ŞEYHULİSLAM İBN-İ TEYMİYYE

İhlas ve Tevhid

Çeviren: Abdi Keskinsoy

Facebook/ücretsiz İslami e kitap indir

BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİYM
ELHAMDULILLAH VE SALATU VE SELAMU ALA RESULULLAH

Müellitin Hayatı ve Eserleri

Şeyhülislâm, Takiyüddin, Rehber, alimler alimi, mücahid, öncü; bilgide, ileri görüşlülükte, hükümleri bilmede, meseleleri ortaya çıkarmada, zühdde, takvada, ibadetlere devamlılıkta, Allah'a dayanmada, toplumun ıslahına verdiği önemde zamanının biricik alimi Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselâm b. Abdullah îbn Teymiye el-Harrânî, ed-Dımeşkî Hicrî 661 yılında Harran'da doğdu. 667'de yaşadığı yörenin Tatarlar (Moğollar) tarafından işgal edilmesi nedeniyle, henüz altı yaşında iken babası İle birlikte Dımaşk'a (bugünkü Şam) hicret etti. Bu işgal olayı ve olayın gerçekleşmesi sırasında müslümanların topraklarının gasbedilmesi, kanlarının dökülmesi, namus ve şereflerinin ayaklar altına alınması, henüz çocuk yaştaki îbn Teymiye üzerinde olumsuz etkiler, ömrü boyunca izlerini belleğinden silemeyeceği acı anılar bırakmıştı. Hayatının daha sonraki yıllarını, islâm ümmetinin toplumsal yapısının çürümesine ve çöküntüye uğramasına neden olan etkenleri tesbit yolunda harcaması ve insan gücünü aşan ıstıraplara göğüs germesi belki de sırf bu yüzden.
îbn Teymiye yaşı ilerledikçe bir yandan okuyup öğrenme etkinliğini sürdürüyor bir yandan da islâm ülkelerinde olup biten hadiseleri, müslümanların duçar oldukları siyasal bozulmaları,
ihlas ve tevhid
ahlâkî ve dinî yozlaşmaları bizzat gözlemliyordu. Müslümanların geri kalışlarının düşmanlarına karşı koyma ve ülkelerini savunma hususunda güçsüz düşmelerinin başlıca nedeninin Rasûlül-lah'ın (s.a) kendilerine emanet ettiği "Sırât-ı müstakîm"den sapmaları olduğunu erken yaşta idrak etmişti. İşte bu nedenle o, tüm müslümanların düşüncelerini egemenlikleri altına almış olan bid'atçılarla hurâfecilerin yalanlarını, hilelerini ortaya çıkarıp onlara karşı çetin bir savaş vermeye karar vermişti. Bu arada aynı dönemde, bütün bir İslâm aleminde terör estiren, İslâm ümmetini kasıp kavuran Tatarlara karşı savaşabilmek için maddi ve manevi güç hazırlama işini de ihmal etmemişti. Bu hususta kendisinin kayda değer pek çok kahramanlık örnekleri vardır ki bunlardan yeri geldiğinde bahsedilecektir.

Ibn Teymiye aklî ve naklî ilimlerde, hiçbir insanın ulaşamayacağı denli geniş bir bilgi birikimi edinmeyi başarmış ve sahasında, derinliği kolaylıkla tesbit edilmeyecek bir ilim deryası haline gelmişti.
Hayatı boyunca özellikle Kur'an okumayı, manası üzerinde uzun uzadıya durmayı, düşünmeyi aralıksız sürdürmüş, ve bu alanda bir fâninin ulaşabileceği en üst düzeye ulaşmıştı. Nitekim bu konuda da kendisi "Bugüne dek yüzyirmt kadar tefsir gözden geçirdim. Bunlarda kaydedilen sağlam görüşlerin nerdeyse tamamım hafızamda taşıyabiliyorum." demiştir. Ibn Teymiye'nin Kur'an sahasında sahip olduğu bu engin bilgi birikimi, tefsircile-rin görüşleri hakkında konuşmasını ve onların Kur'an ve sahih hadislere ters düşen görüşlerini eleştirmesini sağlıyordu. Ibn Teymiye Kur'an'ın herhangi bir ayeti üzerinde öylesine geniş açıklamalarda bulunuyordu ki, bunlara başka kaynaklarda rast-lamak mümkün değildir. Tek bir ayetin yorumlanması bir iki haftayı alıyor hatta daha da fazla sürüyordu. Bu sırada o, ayetin en güzel manalarını birbir sıralıyor, diğer İnsanlara saklı kalan inceliklerini ortaya çıkarıyor, hiç kimsenin aklına gelmeyen nükteleri birer birer tesbit ediyordu ve bütün bu bulgularını da tatlı,
vr'dellifıv bayatı ve eserleri
kolay bir anlatımla; ikna edici ve hiç kimsenin itiraz edemeyeceği bir üslupla ifade ediyordu.
Şeyhülislam Ibn Teymiye savunduğu tezi kanıtlamak için ilk önce Kur'an'a başvuruyor, işlediği konu ile alakalı ayetlerin tümünü teker teker sıralıyordu. Kur'an'm bir konudaki ayetlerini ayıklama ve bunları ilgili oldukları konularda delil getirme hususunda, hiç kimsenin başaramayacağı bir hıza sahipti; ki bunun birçok örneğini, bu kitabında gözlemlemek mümkündür. Üstadın, Kur'an'la olan bu sıkı ilişkisi ömrünün sonuna dek sürmüştü. Nitekim Şeyh, son nefesini verdiği hapishanede, bu hususta şunları söylemiştir.
Cenâb-ı Hak bu zindanda bu kez bana Kur'an'm manaları ve ilmin esasları ile ilgili -pek çok alimin elde etmeyi umduğu- birçok şeyin sırrını açtı. Şimdi, zamanımın çoğunu Kur'an'm manalarından başka şeyleri incelemek için harcadığımdan dolayı pişmanlık duyuyo-
Hadis sahasındaki İlmi ve kudreti, Kur'an alanındakinden daha az değildi. Sözgelişi birçok ilim ehlinin güç yetiremediği sayıda hadis metnini ezberlemişti. Bir tartışma sırasında, tartışılan konu İle ilgili hadisleri, kaynaklarıyla birlikte getiriyor, sahihlik ve zayıflık derecelerini bütün detaylarıyla açıklıyordu. Kısacası o, aynı zamanda devrinde hiçbir ilim adamının ulaşamadığı derecede büyük bir hadis alimiydi. Bu özelliğinden ötürü, yaşadığı dönemde hakkında söylenen "îbn Teymiye'nin bilmediği bir hadis, hadis değildir" sözü bir gerçeği yansıtmaktadır.
Fıkıhtaki ve mezheb imamlarının görüşleri hakkındaki (mez-hebler tarihi alanında) bilgisi de aynı derecede idi. Bu konularda da yaşadığı çağda dengi yoktu.
İbn Teymiye o dönemdeki alimlerin gelenek haline getirdiği gibi belirli bir mezheb imamına bağlanmamış, kitab ve sünnetten getirilen sağlam deliller

üzerine bina edilmiş görüşlere uyarak bunlarla fetva vermiştir. Bunu yaparken de hiçbir kınayıcının kınamasından korkmamıştır. Usûl'üd-din fakâid) konusuna; ıhla s ve tcvhid

Haricîlerin, Râfızîlcrİn, Mû'tezilc ve diğer bid'atçı sapık fırkaların görüşleri hakkındaki malumatına ve bu görüşleri çürütme yöntemlerine gelince; bu alanda da karşısına çıkma cesaretini gösterecek kimse yoktu.

Bu ilmî gücünün yanısıra üstad güzel bir ahlaka, dürüst ve düzgün bir yaşantıya İleri derecede cesarete ve dünyadan el etek çekmiş zâhid bir kişiliğe sahipti. Nitekim hayat hikayesini yazan ünlü biyografi alimi Zehebî kendisini şöyle tan mı la m ıştır. "Daima hakkı söyleyen, münkerden (şeriatın ve insan vicdanının hoş-görmediği flitlerden) sakındıran, sert mizaçlı, atak ve hiç kimseye boyun eğmeyen bir kişiliğe sahipti".

Yine Zehebî onun hayat hikayesini tüm ayrıntıları ile anlatmakta yetersiz kaldığını i tirat ile sözlerini şöyle sürdürmüştür:

İbn Teymiye; benim gibi aciz birisinin bayatı hakkında ortaya koyduğu vasıflardan çok daha büyük bir kişiliktir. Eğer Rükün ve Makam (Kabe'de bulunan mekan) arasında yemin edecek olsaydım "Ben bu gözlerle, onun gibi birini görmedim; kendisine benzeyen bir başka kimseye daha rastlamadım.11 diye yemin ederdim.

İbn Teymiye okuyup öğrendiklerini kavradığı ve tesbit ettiği tüm bilgileri mutlaka insanlara aktarır ve anlatırdı. Bu amaçla birçok faydalı kitap ve risale kaleme aldı. Ancak tüm aktîvitesini ilim ve fetva alanında kitaplar yazmaya, risaleler tasnif etmeye hasretme m iştir. Bütün bu çalışmalarının yanısıra Moğollara karşı verilen savaşa bizzat katılmış, sultanları ve emirleri onlara karşı cihada, İslâm'ın şeref ve haysiyetini savunmaya teşvik etmişti. Bu amaçla Şam'dan Mısır'a gitmiş ve ender rastlanan bir yüreklilikle Mısır'da ikamet etmekte olan sultanın karşısına çıkarak ona "Şam yöresinde yaşayan ve yönetimi altında bulunan halka gereken desteği verme hususunda ihmalkar davranması halinde, Allah'ın, yerine bu Vecîbeyi ifa edecek bir başkasını getireceğini ve Cenabı Hakk'ın bu konuda "Eğer yüz çevirecek olursanız, (Allah) yerinize başka bir toplum getirir de, onlar sizin gibi olmazlar" (Muhammed, 47/38) buyurduğunu söylemiştir. ibn Teymiye'nin bu nasihati üzerine sultan ordusuyla birlikte Şam'a sefere çıkmıştır. Onun bu cesareti tüm Mısır uleması -ki bunlardan birisi de şeyh ibn Gükayk el-îd idi- parmak ısırmıştı. O Allah'a en mükemmel manada İman etmiş, yalnızca O'na güvenip dayanmıştı; çünkü Allah'tan başkasından, ancak "sadece O'ndan korkmayı şi'âr edinenler" korkmazlardı.

İbn Teymiye'nin ne derece güçlü bir imana sahip olduğunu gösteren bir diğer örnek de -adından kralların dahi çekindiği-Tatar pâdişâhının karşısına çıkarak diplomatik bir ciddiyetle konuşması ve ona açık bir dille öğüt vererek müslümanlara işkence etmekten vazgeçip güzel nasihatlarda bulunmasını tavsiye etmesidir. Nitekim üstadın bu öğütleri kralın üzerinde olumlu etkiler bırakmıştı.

Cephelerde mücahidlerle birlikte olur, maneviyatlarını yüceltmek ve cihada teşvik etmek için onlara Kur'an'dan ayetler okur, va'z ve nasihatlerde bulunurdu.
Yine hakkı korkusuzca haykırdığının bir diğer delili de müs-lüman olduklarını açıkça ifade etmedikleri, islâm ümmetinin halifesine de doğrudan başkaldırmadıkları ve halifeye bir süre itaatten sonra başkaldırmış olmadıkları halde Tatarlarla (Moğol) yapılan savaşın hangi kategoride değerlendirilmesi gerektiğine dair sorulan bir soruya verdiği şu cevaptır.
Tatarlar, emirlik hussunda kendilerini daha layık görerek Muâviye ile Hz. Ali'ye başkaidıran "Hâriciler" gibidirler; zira Hâriciler hakkı üstün tutma hususunda, kendilerini diğer miislümanlardan daha layık görüyorlar, başkaldırdannı zulüm ve isyan oiarak tanımlayan müsİümanlan eleştiriyorlardı. 'latadarsa şu an onlardan kat kat büyük zulüm ve isyan içinde bulunmaktadırlar.
İbn Teymiye yine bu bağlamda müslümanlara "Beni o tarafta (Tatarlar içerisinde) gördüğünüz de başımın üzerinde Kur'an-ı Kerim dahi taşısam öldürmekten çekinmeyin!" demiştir.
Üstadın tahrİfçilerin sınır tanımayan isteklerine, bid'atçılarm sapıklıklarına karşı islâm'ın yüceliğini savunma konusunda verdiği savaşa gelince, bu hususta kendilerinden sonra gelecekler için parlak bir numune olmuş, benliğini yeni baştan dinî bir ıslahtan geçirmeyi amaçlayan herkesin uyması gereken örnek bir tavır sergilemiştir. Islâmî öğretileri bulanıklaştıran sûfîlerle mezarcılardan (ölülerden şefaat bekleyenler) oluşan bid'atçılara, dünyevî çıkar uğruna İslâmî kavramları saptıranlara karşı çetin bir mücadele başlatmış, her türlü sapmanın karşısına tek başına dikilip, iddia ve iftiraları çürütmüş, sığındıkları kaleleri ve surları yerle bir etmişti. Başlarını sokacakları sığmak bulmayıp bütün hile ve tuzaklarının açığa çıktığını gören bİd'atçılar, son çare olarak devrin padişahına ve yargıçlarına sığınarak onları İbn Teymi-ye'ye karşı kışkırtmak zorunda kaldılar. Üstad onların bu çabaları yüzünden büyük sıkıntılara uğradı, işkencelerden geçti Şam ve Kâhire'de birçok kez hapse atıldı. Ancak bütün bu olumsuzluklar aktivitesi üzerinde menfi bir etki yapmamış, onu hakkı açıkça haykırmaktan alıkoymamış ti.
Nitekim bir keresinde Şam'da bulunan kral vekili, "Ahmediye fakirleri" diye adlandırılan grup hakkında kendisiyle pazarlığa girmişti. îbn Teymiye kralın vekili aracılığıyla kendilerini eleştirmekten vazgeçmesini ve durumlarını onaylamasını isteyen bu gruba şu cevabı vermiştir:
Böyle birşey kesinlikle mümkün değildir. Müslümanım diyen herkesin söz ve eylem olarak mutlaka Kitap ve sünnet çatısı altına girmesi gerekir. Bu iki kaynağın sınırları dışına kim çıkarsa, reddedilmelidir.
Bütün bu bid'atçı ve hurafeperest gruplar fırsat buldukça onun karşısında bİraraya geliyor, avam ve havastan tüm insanları ona karşı kışkırtıyor bir sürü hile ve tuzaklar kuruyor hatta öldürme girişiminde bulunuyorlardı. O ise bütün bu yapılanlar karşısında, insanların en yüce şahsiyetlisi, en yumuşak huylusu olmayı ve peygamberlerin serdarı Hz. Muhammed'e (a,s) uymayı şiar edinmişti. Üstün geldiği ve kendilerini yenilgiye uğrattığı her seferinde onları affeder,

kusurlarını görmezlikten gelir ve bağışlardı.
Nitekim Kral Nasır bir keresinde, aleyhinde konuşan kadıları sürgüne göndermeyi veya boyunlarını vurmayı önererek şöyle demişti:
"Daha önce onlar sana karşı çıkıyor, aleyhine mücadele veriyorlar, sana sıkıntı çektiriyorlardı, Şimdi dilersen onları sürgüne göndereyim ya da boyunlarını vurayım".
Üstad, kralın bu teklifini geri çevirerek "Bunları öldürecek olursan onlar gibisini bulamazsın." demiştir.
Buna karşılık kral sözlerini yineleyerek "Ama onlar sana işkence ediyor ve tekrar tekrar senin öldürülmeni istiyorlar." dediğinde verdiği cevap şu olmuştur:
"Bana işkence eden kimse güvenlik içindedir; ama kim Allah ve Rasûlü'ne İşkence ederse, Allah ondan intikamını alır. Ayrıca ben kendim için bir başkasından yardım talebinde bulunmam".
Görüldüğü gibi sultan kendisine böyle bir öneride bulunmasına rağmen o yine hasımlarına karşı yumuşak davranmış, suçlarını görmezlikten gelmiştir.
Üstadın bu konudaki tutumunu, karşıtlarından birisi olan kadı İbn Mahîûf el-Mâlikfnin, hakkında söylediği şu sözler daha iyi açıklamaktadır:
Doğrusunu söylemek gerekirse îbn Teymiye gibi birine rastlamış değilim. Biz sürekli üzerine saldırıyor ama kendisine bir türlü güç yetİremiyorduk. O daima bize galip geliyordu. Buna rağmen hatalarımızı yüzümüze vurmuyor, bizimle polemiğe girmeye tenezzül etmiyordu.
İşte sözler, üstadın şahsiyetinin yüksekliğini, güçlü olmasına rağmen yumuşak davranma ve bağışlamada ulaştığı derecenin kemalini gözler önüne sermektedir.
Gerçi bu itirafta bulunan zat, Mısır ulemasından biri İdi. Şam'daki meslektaşları ise bu itirafla-n okumadıklarından sultanın huzurunda ona karşı dolaplar çevirme, söz taşıma etkinliklerini sürdürüyorlardı. Bu yüzden de üstad yine hapse atılıyordu. Ama o yazılar yazmak ve fetvalar vermek suretiyle cihadını burada da sürdürüyor, bid'atçıların başlarına bombalar yağdırmaya devam ediyordu. Bu şekilde de başa çıkamayınca, son çavc olarak tüm yazı malzemelerine el koyup yazı yazmasını engellemeyi buldular. Üstad vefatına dek (Hicrî, 728) hapishanede bu hal üzere kaldı. Allah'ın rahmeti ve rızası onun üzerine olsun; Allah, onu razı olduğu yurtta yerleştirsin! Amin![1[1]]

Üstadın Cenazesi

Üstada yapılan cenaze merasimi sadakatinin ve bıraktığı emanetin en büyük tanığı idi; çünkü ondan Önce hiç kimsenin cenazesinde bu kadar insan toplanmamıştı. Çevre kentlerde yaşayan tüm insanlar akın akm cenazesine koşmuştu. Cenazesine gelip de ağlamayan tek bir kimse yoktu.
Ahmet b. Hanbel ne kadar doğru söylemişti:
"Bİd'atçılara deyinki: "Bizimle sizin aranızdaki ayrılığın göstergesi cenaze m er

[1[1]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 7-14.

as im ler im izdir."; çünkü bir bid'atçı öldüğünde ölümün farkına bile varmaz. Sünneti ihya uğrunda cihad eden bîr mücahid'in vefatının açtığı boşluk ise tüm dünyada hissedilir.
İbn Kayyım üstad Şeyhülislâm îbn Teymiye'nin şöyle dediğini nakllediyor;
Düşmanlarım bana ne yapabilirler ki; ben cennetimi ve gülistanımı yüreğimde taşıyorum, nereye gitsem sürekli benimle birliktedir; benden bir an olsun ayrılmaz. Benim hapsedilmem halvet, öldürülmem şehâdet, sürgün edilmemse seyahattir.
Yine İbn Kayyım üstadı hakkında şöyle diyor:
Allah da bilir ki; sürekli karalama, saldırı ve tehdit altında bulunmalara, hapse atılmalara rağmen ondan daha huzurlu bir hayat yaşayanı görmedim. O her türlü olumsuzluk ortasında bile insanların en hoş yaşayanı, yürekçe en geniş ve en ferah olanı, kalb yönünden en güçlüsü, kişilik açısından ise en tutarlısı idi. Sahip olduğu bu nimetlerin parıltısı yüzüne yansırdı. Biz, şiddetli korkuya kapıldığımızda, şüphe ve endişeler taralından istila edilip de yeryüzü başımıza dar geldiğinde hep ona koşardık. Onu görür görmez tüm dert ve sıkıntılarımız gider; sıkılma ferahlığa, zayıflık güçlülüğe, şüphe ise yakın ve itmi'nana dönüştürdü. Cenâb-ı Hak ne kadar doğru buyurmuştur:
Dikkat edin! Allah'ın dostlarına korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir de!
Onlar ki inandılar ve muttaki oldular.
Dünya hayatında da ahirette de müjde onlara! Allah'ın kelimeleri değişmez. İşte bu, büyük kurtuluştur. (Yûnus, 10/62-64)[2[2]]

ÖNEMLİ KAYNAKLAR

1- Zehebî, Tezkirat'ül-Huffâz, c. IV, S. 1496, Haydarâbâd, 1970.
2- Safdî, el-Vâfi bil-Vefeyât, c. VII, s.15-33, Viesbaden, 1982.
3- îbn Şâkir el-Kütbi, Fevât cl-Vefeyât, c. I, s. 73-80, Dar'ü- Sâdır, Beyrut, 1973.
4- tbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihâye, c. XIV, s. 135-139, Mektebet'ül-Ârif, Beyrut, 1977.
5- İbn Receb, Zeyl-i Tabakât'ül-Hanâbile, c.II, s. 387-408; Matbaat'üs-Sünnet'ül-Mu-
.hammediye,1372 (Hicri].
6- İbn AbcT ül-Hâdî el-Hanbelî, d-Ukûd-üd'Düıriye min Menâkıb-ı Şeyhülislâm Ahmed İbn Teymiye; Matbaat'ül-Medenî, 1983.
7- Hafız Ebû Hafs el-Bezzâr, el-A'lâm'üi-Aliyye fî-Menâkıb-ı Şeyhülislâm İbn Teymi-
ye.

Önsöz

[2[2]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 14-15.

Okuyucularımıza sunduğumuz "İhlâs Suresi Tefsin" üs-tad îbn Teyraiye'nİn en önemli eserlerinden ve ilminin enginliğini gösteren en iyi delillerden biridir. Eser aynı zamanda malumatının genişliğinin akiî ve naklî İlimlerdeki derinliğin de en güzel tanıkların dan dır. Kitab ve sünnetten çokça deli! getirilmesi üstâdm felsefecilerle kelâmcıların iddialarını bizzat kendi yöntemleriyle çürütme hususunda gösterdiği başarı sayesinde eser alanında tek olma niteliği taşımaktadır.
Aslında biz bu kitabı Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asımî en-Necdî el-Hanbeli'nin "Mecmû'u Fetâvâ-yi Şeyh'ül-Islâm Ahmcd îbn Teymiye" hazırladığı derlemeden aldık. Ancak esere, "Kul Hüvallâhu Ehâd Suresinin Fazileti Hakkında Sorulan Soruya Üstadın Verdiği Cevap" bölümünü de ekledik. Zira üstadın bu konuda "Kul Hüvallâhü Ehad Suresinin Kur'an'm Üçte Şirine Denk Olması Hususunda İlim ve İman Ehlinin Verdiği Cevap" adını verdiği ve fetvalarının toplandığı derlemede de yer alan bağımsız bir risalesi vardır. Bu risale Hicrî 1322 yılında Mısır'da Takaddüm Matbaa sı'nd a, Şeyh Muhammed Şükrü ei-Alûsi nüshasından "Kul Hüvallâhu Ehad'm Kur'an'm Üçte Birine Denk Olduğuna Dair RahmâıVın Elçisinin Verdiği Haberin Hakikati Hakkında İman Ehlinin Verdiği Cevapla İlgili Kitab" adıyla bağımsız olarak da basılmıştır.3[3]

Eserin Telif Tekniği

Müellif, eserine "samed" kelimesinin içerdiği manalardan söze-derek başlamış. Tabcrî ve Râzî gibi ünlü tefsircilerin eserlerinde, bu kavramla ilgili olarak kaydedilen görüşleri aktarmış ve ünlü dilbilimcilerle sözlük bilimcilerinin görüşlerini de tanık olarak zikretmiştir. Ardından "ehadiyet" (teklik) ve "samediyet" kavramlarının açıklanmasına ve yaratılmış hiçbir varlığın, hiçbir açıdan Allah'a denk olamayacağının isbatı konusuna girmiştir.
Eser, "Kuİhüvallâhu ehad" suresinin tefsiri olarak kaleme alınmış olmakla birlikte tevhid konusunda, Allah'ın sıfatlarından isbatı vacip olan ve O'nun hakkında tenzih edilmesi gereken sıfatların neler olduğuna dair başhbaşma bir kitaptır.4[4]

Konuların Tasnif ve Tanzim Yöntemi

Müellif eserde selefin yöntemini izlemiştir. Selefin uygulaması şöyle idi: Öncelikle sânı yüce yaratıcının kendi hakkında bizzat tanımladığı veya seçtiği elçisinin-salât ve selâm üzerine olsun-sözlerinden tesbit edilen isim ve sıfatlan kullanmaktır. Kelâm ve felsefecilerin "cevher", "araz", "cisim", "mürekkeb", "mütehayyiz" vb. kavramlar hakkında birtakım görüşler vardır; ki bunlar ne ki-tap ve sünnete ne de sahabe ile onların yoluna ihsan üzere uyan tabiînin

3[3] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 17-18.
4[4] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 18.

sözlerine dayanır. Bu durumda bu kavramlar Allah'ın zâtı hakkında isbatlamak veya O'ndan reddetmek (tenzih) bize düşmez ve böyle bir mecburiyetimiz de yoktur.
Tartışmalar sırasında görüleceği üzere, "Ihlâs Suresi" tevhidin anlamını, başka ibarelerle anlatılamayacak kadar önemli ifadelerlc içermekledir. Surede Allah'ın "ehad" (tek), "samed" (önce-siz ve sonrasız), "doğmayan ve bir başkasını doğurmayan" olduğu ayrı ayrı belirtilmiş ve surenin, ümmetler arasında bilinen tüm şirk türlerine karşı bir reddiye olduğu açıklanmıştır.
Müellif, tezlerini tartıştığı sırada, sağlam metoddan saparak ı-erçeği (hakkı) Kur'an ve hadisin dışındaki kaynaklardan tesbite yönelen İslâm alimlerinin hatalarına değinmeden geçmemiş; şeyhlerden ve evliyalardan yardım dileyip bunları Allah'a ulaşmada aracı kılarak şirk işleyen bid'atçılara saldırmayı ihmal etmemiş, şeytanın kendilerini, farkına varmadan şirk bataklığına düşürünceye dek akıllanyla nasıl oynadığını, onları nasıl ayarttığını açıklamış, bu bağlamda mescidlerle ziyaret yeri olarak kabul edilen mekanlar ve türbeler arasındaki farkı izah etmiştir. Bunlardan birincisi yani mescidler, Allah'ın ve Rasûîünün saygı duymayı, her türlü şirk eyleminden temiz tutmayı emrettiği mekanlardır. Bu nedenledir ki mezarlıkların (türbelerin) mescid edinilmemesi, kabirler üzerine mescid yapılmaması gerekir; zira Hz. Peygamber ümmetini bu eylemden özellikle sakindirmiştır.
Türbelere, bilhassa yatırlara, şehidlerin ve ünlü şeyhlerin medfun bulunduğu kabirlere gelince, Kur'an ve sünnette bunlardan bahsedilmediği gibi sahabe de ve onların izinden giden tabiînde de böyle bir uygulamaya rastlanmamıştır. Onların bu tür yerler la'zim ettikleri veya buraları kutsadıkları görülmemiştir; zira İslâm, "üç mescid dışındaki mescidlcre ziyaret amacıyla yolculuk yapmayı" dahi haram kabul etmiştir ki bunlar Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa ile Hz. Peygamber'in Medine'deki mescididir. Müellif şöyle demektedir: "Kendilerinden birtakım ilıtiyaç-Innıı giderilmesini istemek, yahut onlara dua etmek ya da aracılıkları ile Allah'a and içmek veyahut yattıkları mezarların yanında yapılan duaların ve kılınan namazların, diğer ınescidlerdeyada evlerde kılınanlardan daha makbul ve faziletli olduğunu kabul etmek... bütün bu eylemler müslümanların ittifakı ile sapıklık, şirk ve bid'attır".
Üslad kitabın bîr bölümünde oldukça önemİi bir konu olan "Kur'an'da tefsirini Allah'tan başka kimsenin ne Resul, ne melekler, ne sahabe ne de alimler bilmediği ayetler olup olmadığı" meselesini ele almaktadır.
Müellif bu konuya, Ccnâb-ı Hakk'ın şu ayetinde geçen "te'vil"[5][5] kavramını irdelemekle başlıyor.
Kalblerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorum yapmak için onun mütcşnbilı ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun yorumunu (te'vilini) Allah'tan başka kimse bilmez. İlimde derinleşenler "Ona inandık, hepsi Rabb'İmiz katındadır." derler, öz akıl sahiplerinden başkası düşünüp anlamaz.

[5][5] Bkz. İmâm îbn Teymiye ve Te'vil île İlgili Görüşü Dr. Murnımmed Seyyid c/-Çiieyind, Kahire, 1973.

(Âl-i İmrân, 3/7)
Şeyh öncelikle ulemanın ayette geçen "İllallah" [Allah'tan başka (kimse bilmez)] kaydı üzerindeki tartışmalarını zikredip ardından "te'vil" kelimesinin incelenmesine geçmektedir.
Müellif "te'vil" kavramının seîef ulemasmca başlıca iki anlamda kullanıldığını söylemektedir:
1- Sözün bizatihi İzlediği, dışarıda var olan hakikat. Bu gerçekleşen bizzat kendisi ile haber verilendir. Bu anlamda "te'vil" şu ayette olduğu gibi Kur'an'da birkaç yerde geçmektedir:
İlle de onun te'vilini mi gözetiyorlar?! O'nun te'vilinin geleceği (haber verdiği şeylerin gerçekleşeceği) gün, önceden onu unutmuş olanlar diyecekler ki: "Doğrusu Rabb'İmizin elçileri hakkı getirmiş. (Araf, 7/53)
Kıyamet günü gerçekleşecek bu haberler (bilgiler) Kur'an'm va'd, va'îd, cennet, cehennem ve bunlarla ilişkili olgular hakkında verdiği bilgilerin te'vilidir.
Kur'an'm verdiği bilgilerin (haberlerin) teViline de geçmiş milletlerin durumlarını anlatan ayetlerle, gelecekte, kıyamet günü meydana gelecek durumlara ve dirilme olgusuna dair bilgileri ihtiva eden ayetler gösterilebilir.
2- Tefsir ve açıklama.
Burada te'vil kelimesinin -bunların dışında- daha sonra gelen fıkıh, tefsir ve metodoloji alimlerinin kullandığı üçüncü bir anlamı daha vardır; ki bunun anlamı "sözcüğü, içerdiği anlamı gerekli kılan bir karine bulunduğu için, tercih edenden, tercih edilen manaya çevirmektedir" şeklinde saptanmıştır.
Üstad bu son manayı, selefçe bilinmediği ve kullanılmadığı gerekçesiyle reddetmekte ve dayanak olarak ilk iki manayı alarak bu konudaki hükmünü, -yukarıda zikredilen- ayetteki te'vil kelimesinin şu anlama geldiği yönünde vermektedir: "Te'vil, işlerin neticeleri; sözcüğün medlulünün dışında kalan mevcud hakikat olup bunu da Allah'ın dışında hiç kimse bilmez. Bu nedenle lafza-, İ celal (illallah) üzerinde durmak gerekir".
Bazı selef ulemasının lafza-i celâl (Allah kelimesi) üzerinde değil de "ilimde derinleşenler" ifadesi üzerinde durdukları rivayetine gelince; bu görüşü benimseyenlere göre "te'vil" kelimesinin anlamı "tefsir ve açıkla.na"dır; çünkü, "Kur'an'da ne Cibril'in, ne RasûPün, ne sahabenin ve ne de ihsan ile onların izinden giden tabiînin anlamını bilmediği birtakım ayetler vardır" demek açıkça büyüklük taslamak; hakikati, laf kalabalığı arasında kaynatmaktır. Zira RasûTün (s.a) esas görevi, kendisine gelen İlahî bilgileri insanlara ulaştırmak ve açıklamaktır. Hal böyle iken anlamını bilmediği ayetlerin içerdiği bilgileri insanlara nasıl ulaştırıp açıklayabilir? Bu hususta, Kur'an'da selef ulemasının anlamını açıklama girişiminde bulunmadığına işaret eden güçlü deliller ve sıhhati kanıtlanmış görüşler vardır.
Buraya kadar zikrettiklerimiz, elinizdeki eserde yeraian konulardan sadece birkaçıdır. Okuyucu diğer örnekleri kitabı okuyunca en sahih kaynağında bulacaktır.
Yukarıda da değindiğimiz gibi biz bu eseri "Mecmû'u Fetâvâ-yı Şeyhülislâm

Ahmed İbn Teymiye" adlı derlemenin 17. cildinin 214-503. sayfalarından çıkardık. Ancak baş tarafına, "İhlâs suresinin" fazileti ile alakalı sorulan soru ve bu soruya verilen cevapla ilgili yedi sayfalık bir bölümü -aynı eserin, aynı cildinin 206-213. sayfalarından alarak- eklemeyi uygun bulduk.
"İhîâs Suresi Tefsiri" daha Önce de birkaç kez bağımsız olarak
basılmıştır. Hicri 1323 yılında Matbaa-yı Hüseyniye'de (Mısır)
yapılan ilk baskısına şöyle bir not düşülmüştür:
Bu nüsha, İraklı nuislümanlann yegane başvuru kaynağı faziletli iistâd AH'ısİ-zade Secici Mahmûd Şükrü Efendi -Allah yaşamıyla o mı faydalandırsın-hu/urunda okunmuş; es-Seyid Mıhammcd Bedreddîn Hhu "Firâs en-Nâ'sanî cl-Halebi tarafından düzeltilmiştir.
H. 1352 yılında Müniriye Matbaa idaresi sahibi Şeyh Mu-hammed Münir tarafından yapılan ikinci baskının kapağına şu kayıt düşülmüştür.
1352 yılında, esas alınan baskısı tashih edilmek suretiyle ilk kez basılmıştır.
Oysa kitabın bu baskısında ne aslına başvurulmuş ne de tashih edilmiştir. Sözkonusu birinci baskı hataları, kelime ve cümle düşükleri İle ve aynı harflerle yeniden basılmıştır.
Eser birkaç baskı daha yapmışsa da bunları görme imkanı bulamadık.
Üstad Muhammed Ebû Zehra "İbn Teymiye" adlı kitabında
yalnızca sözünü ettiğimiz iki baskıyı zikretmiştir.
"Ihlâs Suresi Tefsiri" adlı bu eseri yayımlamamızın nedeni herşeyden önce bu surenin İslâm'ın temeli olan tevhid olgusunun temel ilkelerini içermesi bu özelliğinden dolayı da Kur'an'ın üçte birine denk olmasıdır. Müellifi Şeyhülislâm İbn Teymi-ye'nin selefi düşüncenin lideri konumunda bulunması, düşünsel donukluk ve körü körüne laklid çağında İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnete yeniden dönüş çağrısının bayraktarlığını yapmış olması da bunda etkili olmuştur. Bu hareketimizle "Dâru's-Selcfiye" olarak temci ilkemizin "kişisel görüş ve isteklere bağımlı olmaksızın hayalın her alanında kitap ve sünneti sağlam bir zemine yerleştirmek" olduğunu okuyucularımıza duyurmaktayız.
Eserİ yayıma hazırlarken, imkanlar ölçüsünde elde edebildiğimiz nüshaları asılları ile karşılaştırıp tashih ettik. Farklılıkları ve yanlışlıkları dipnotlarda belirttik. Ayrıca kullanılan hadisleri, sahabe ve tabiîn sözlerini sahihlik ve zayıflık dereceleri ile birlikte dipnotlara çıkardık. Kavilerin hayat hîkayelerini öğrenmeyi arzulayanlar için, ulaşabildiğimiz kadarıyla biyografilerini kısaca zikrettik. Hadislerin tahririnde altı temel kaynak hadis kitabı (kütüb-İ sîtte) ile İmam Ahmed'in Müsned'ini kullandık,
Okuyucu, üstadın -az da olsa- bu kitabında hadis ve sahabe sözlerinin sıhhat derecelerine işaret ettiğini, zaman zaman zayıf, hatta bazı âlimlerin mevzu saydığı hadisleri kullandığını gözlemleyecektir. Bunun gibi İbn Teymiye bazan da hadislerin metinlerini ulemanın önemsediği Buhârî ve Müslim'den değil İmam Ahmed'in Müsned'inden almıştır. Bu ayrıntılara da dipnotta işaret etmişizdir.

Çalışmamızı kabul etmesi, tüm müslümanlara faydalı ve kerîm zâtının rızasına vesile kılması umuduyla şâm yüce Allah'a dua ederiz.
Dualarımızın sonu "Alemlerin Rabb'i Allah'a hamdol-sunF'dm. (Fatiha, 1/1)
Allah'ın salât ve selâmı yüce nebisi üzerine olsun![6][6]

Abdülâlî Abdülhamîd
Dâr'üs-Selefîye İlmî Araştırma
ve İnceleme Bölümü Başkam
Bombay-Hindistan

İhlâs Suresi'nin Fazileti

Müslümanların müftüsü Takıyüddin Ebu'I-Abbâs Ah-med b. Abdülhalim b. Abdüsselâm ibn Teymiye'ye -Allah ondan razı olsun- şöyle bir soru soruldu: "Alimlerin ileri gelenleri Hz. Peygamber'in -Allah'ın selamı üzerine olsun-İhlâs Suresi ile ilgili olarak söyledikleri "Kur'an'm üçte birine denktir." hadisi hakkında ne buyurmuşlardır? Kur'an'ın harfleri çok, Ihlâs Suresi'ninki ise az olmasına rağmen böyle bir oranlama nasıl yapılabiliyor? Bunu bize yeterli bir biçimde açıklasınlar ve bu hususta -eğer Allah dilerse- ilahi ecre ulaşmalarına vesüe olacak bir fetva versinler".
Üstad -Allah kendisinden razı olsun- bu soruyu şu şekilde cevaplamışlardır: Hamd Allah'a aittir.
îhlâs Suresi'nin faziletine ve Kur'an'm üçte birine denk olduğuna dair Rasûlüllah'tan (s.a.v) gelen hadis, hadis-i şeriflerin en sahihlerinden ve en meşhui'larmdandır. Nitekim Dârekutnî gibi bazı hadis tesbitçileri bu konuda "Allah Rasûlü'nden surelerin fazileti hakkında gelen hadisler içerisinde Ihlâs Suresi'nin faziletine ilişkin daha sahihi yoktur." demişlerdir.
Rasûlüllah'ın bu konudaki hadisleri şu sözlerle nakledilmiştir:1
İhlâs Suresi Kıır'an'ın üçte birine denktir.
İhlâs Surcsi'ni bir kez okuyan Kur'an in üçte birisini, üç kez okuyan
da tamamını okumuş gibidir.2
Konu ile ilgili bir diğer örnek de şudur:
Hz. Peygamber bir keresinde ashabına "Önümde toplanın ki size Kur'an'm üçle birini okuyayım." dediler. Bu buyruk üzerine müslümanlar gelip toplandığında İhlâs Surcsi'ni okuyarak "Bu sure Kur'an'm üçte birine denktir."3 buyurdular.
Konunun açıklanmasına gelince; bir grup alim konuyla ilgili olarak şu açıklamayı yapmıştır.
Anlamı itibari ile Kur'an, üçte birlik üç ayrı bölümden müteşekkildir. Üçte biri levhid, üçte biri kıssalar, üçte biri de emir ve yasaklar konusuna ayrılmıştır. İhlâs Suresi Rahmân'ın niteliği ve tanımıdır; bu nedenle de Kıır'an'ın üçte birlik bölümünü içerir. Sebebine gelince Kur'an şanı yüce Allah'ın kelâmıdır; kelam ise ya dilek (inşâ) ya da haber vermektir (ihbar); İnşâ (dilek) da emir veya yasak

[6][6] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 18-23.

ya da cevap ve benzeri yargı bildiren kiplerdir.
Öte yandan ihbar (haber verme) kipi de ya yaratıcı (halik) ya daya-ratılan (mahluk) hakkında bilgi vermektir. Yaratıcı hakkında haber vermek de tevhîd, Allah'ın isim ve sıfatlara ve bunların kapsadığı kavramlara ilişkin bilgi vermektedir.
Yaratıklar hakkında bilgi veren konular ise kıssalardır. Bunlarda da ya geçmişte olup bitmiş veya gelecekte oiacak olaylar hakkında bilgi verilir. Geçmişle olup bitmiş olaylar kapsamına peygamberler, ümmetleri ve onları yalanlayanlar, gelecekte olacak olaylar kapsamına ise cennet, cehennem, mükafat, ıızab gibi kavramlar hakkında verilen bilgiler girer. Alimler "Bu olgular dikkate alındığında İhlâs Suresi üçte birlik manasını içeren tevhid konusunu İşlemesi dolayısıyla Kur'an'm üçte birine denk düşer." demişlerdir.
Geriye "Harflerinin azlığına rağmen Ihlâs Suresi Kur'an'm üçte birine denk düştüğüne göre Kur'an'm diğer bölümlerine karşılık yalnızca bu sure ile yetinilebilİr mi? sorusu kalmaktadır.
Bu soruya şöyle bir cevap verilebilir: "Hz. Peygamber -salât ve selam üzerine olsun- "İhlâs Suresi, Kur'an'm üçte birine denktir." buyurmuşlardır. Hadiste gelen "adi" kavramı "...Ya da o kofta re te denk oruç olarak..." (Ivlâide, 5/95) ayetinde geçtiği gibi türdeş olmayan şeyler için kullanılır. Görüldüğü üzere ayette oruç keffa-rete denk kılınmak suretiyle ikisi aynı cins durumuna getirilmiştir.
Kuşkusuz cennetteki mükafatlar farklı çeşitliliktedir. Kul bunların herbirisİndcn yiyecek, içecek olarak yararlanıp tad alabileceği gibi kimisinden de evlilik ve koklama biçiminde yararlanacaktır. Bunların hcpsİ sevab karşılığı elde edilen ilahi mükafatlar olup en yücesi de kuşkusuz Allah'ın cemâlini görmektir. Dünyanın hallerinin çeşitlilik arzetmesi nedeniyle, buraya gelen canlılar bunların tümüne muhtaçtır, bunlardan bir kısmı, biçimce daha büyük olan diğer kısımlara denk düşer. Mesela bin dinar, hacimce kendisinden çok daha büyük olan gümüş, yiyecek, giyecek vb. nesnelere denktir. Sonra eline bir parça altın geçen kimse de o bin dinara denk düşen bir parasal değere sahip olur; bu altın sayesinde ihtiyaç duyduğu diğer mai türlerinden müstağni olamıyorsa da sonuç değişmez; çünkü eşitlik türde ve nitelikte değil ölçüdedir. İhlâs Suresi'nin okunmasından edilen sevabda da durum bunun gibidir, sevab noktasında Kur'an'm üçte birine denk düşse bile bu durum tür ve nitelikte onun gibi olmasını gerektirmez; zira Kur'an'm geri kalan bölümlerinde kulların ihtiyaç duydukları emir, yasak, va'd, va'ıd, inzâr gibi konular işlenmektedir. Bu yüzden insanlar Kur'an'm İhlâs Suresi dışında kalan kısımlarına da muhtaçtırlar. Bu sure "Kur'an'm üçte birine denk düşse bile, onun sevabından yararlanma, insanları, Kur'an'm diğer kısımlarından yararlanmaktan müstağni kılmaz.
Bu mesele "Kur'an ayetlerinin kendi içlerinde birbirinden üstün ve bir kısmının diğer kısmından daha faziletli olup olamayacağı" esası üzerine kurulmuştur.
Bu hususta, son dönem (müteahhirîn) ulemasının yaygınlık kazanmış iki görüşü vardır: Bunlardan bir kısmı "Kur'an ayetleri (sureleri) kendi içerisinde

birbirinden üstün olamaz; çünkü lamamı Allah'ın kelâmıdır. Kelâm ise O'nun sıfatıdır. Allah'ın sıfatları da birbirinden üstün olamaz, özellikle de kadimliğine (önceliği) hükmedildikten sonra; çünkü kadim olan kavramlar arasında üstünlükten sözedilemez" derler.
Sözkonusu ilim adamları "Biz daha iyisini veya benzerini getirmedikçe bir ayeti neshetmez (yürürlükten kaldırmaz) ya da onu unutturmayız" (Bakara, 2/106) ayeü hakkında da aynı yorumu yapmakta ve ayette geçen "hayr" kelimesi kulların yararlanmaları ve sevab kazanmaları gibi bir ayetten bir başka ayete dönmektir demektedirler.
Diğer bazı alimlerin konuya ilişkin görüşleri ise şöyledir. Kur'an'm bir kısmı bir kısmından daha faziletlidir. Selef ve halef ulemasının çoğunun görüşü de bu yöndedir; çünkü Rasûlüİlah -salât ve selam üzerine olsun- bir sahih hadislerinde "Fatiha suresi'nin benzeri bir sure ne Tevrat'ta, ne İncil'de, ne de Zebur ve Kur'an'da indirilmiştir."4 buyurmuşlardır.
Görüldüğü gibi Hz. Peygamber hadis-i şerifte Fatiha Sure-si'nin benzeri bir surenin olabilme ihtimalini dahi tamamen reddetmiştir. Buna göre "Kur'an'm tamamı'nın birbirinin benzeri" olduğu nasıl söylenebilir? Yine sahih olarak nakledilen bir hadiste Allah Rasûiü Ubeyy b. Ka'b'a; "Ey Ebu'l-Münzir! Allah'ın ki-tabı'ndaki en yüce ayetin hangisi olduğunu biliyor musun?" diye sorarlar. Ka'b'm "Ayet'el-Kürsî" olduğunu söylemesi üzerine de onun göğsüne vurarak "İlim Ebu'l-Münzir'i doyurup ıslah etsin!"5 buyururlar.
Hz. Peygamber bu hadisi ile Ayet'el-Kürsî'nin Kur'an'm en yüce ayeti olduğunu açıklamaktadır; ki buda bazı Kur'an ayetlerinin diğer bazılarından daha üstün olduğunu göstermektedir.
Aynı şekilde Kur'an Allah'ın kelâmıdır; kelâm İse söyleyenin saygınlığı oranında saygınlık kazanır. Bunun bir bildiri ya da emir olması farketmez; zira haberin saygınlığı muhbirin ve kendisi hakkında haber verilen varlığınkiyle doğru orantılıdır; emir âmirin ve kendisi ile emredilen şeyin şerefi nisbetindc şeref kazanır. Buna göre Kur'an'm tümü, Allah'ın onunla konuşması nedeniyle ortak bir değere sahiptir; ancak bir kısmmda Cenab-ı Hak bizzat kendi zâtı hakkında, bir kısmında yarattıkları hakkında bilgi vermekte; bir bölümünde iman etmeyi emrederken bir bölümünde kullarını şirkten sakındırmaktadır; yine aynı Kur'an'm bazı yerlerinde insanlara borçlarım yazmaları buyurulurken bazı yerlerinde ribâ (faiz) yasaklanmakladır..
Biz biliyoruz ki Allah Teâlâ'nm zâtı hakkında bügi verdiği ih-]âs gibi sure ve ayetler fazilet yönünden mahlukata ilişkin sure -Tebbet vb.- ve ayetlerden kullarına imam emredip onları şirke düşmekten sakındırdığı ayetler, borcun yazılmasını emrettiği, rİ-bâyı yasakladığı ayetlerden daha yüce konumdadırlar. Aynı şekilde kulların sözleri de kendi içlerinde ortak olup tek bir kişinin söylediği söz gibidir. Ancak daha sonra içerdikleri konulara göre bazıları diğerlerine nisbetle değer kazanır. Sözgelişi kulun, kendisiyle Rabb'ini zikredip emri-bi'1-ma'ruf ve nehyi-ani'l münker yaptığı sözleri, değer açısından, Allah'ın kullarına mubahı emredip sakıncalı olandan sakmdırmaya yönelik olandan daha

üstündür.
Burada birinci hükmü veren kimse hataya düşmüştür; çünkü o yalnızca kelamın bir yönüne yani sözün, "kendisi ile söylenilen" yönüne bakıp, "kendisi hakkında konuşulan" diğer yönünü görmezlikten gelmektedir, Oysa kelâmın birbirine olan üstünlükleri ile benzeşen yönlerinin ortaya çıkması, ancak her iki yönünde bulunmasına bağlıdır.
Alimler sözlerini şöyle sürdürmektedirler: Kelâm'm kendi bünyesinde bir üstünlük bulunmamasına rağmen birbirine üstünlük olgusunu salt sevabın çokluğuna çeviren kimse, kendi aralarında birinin diğerinden daha meziyetli kılmmadığı, nitelik yönünden birbirine denk iki amelden birinin sevabının diğerin-kınden kat kat üstün olduğunu söyleyen kimse konumundadır. Uıneğİn aynı zaman ve mekanda her ikisine karşı da aynı niyetin beslendiği, erdem yönünden birinin diğerinden ayırtedilmedİği, açısından birbirine denk iki kişiye yapılan aynı miktardaki sadakadan biri diğerinden nasıl daha üstün olabilir? Sonra se-vab (mükafat) ve azab (ceza) arasındaki üstünlük farkı da, bazı amellerin hayır ve şer konusunda diğerlerinden üstün olabileceğine delildir. Bu, amellerin sahip oldukları çeşitli niteliklerini anlatan görüşle örtüşen bir görüştür; ameller, bunlar sayesinde sa-lihîik ve güzellik kazandıkları gibi, bozukluk ve çirkinlik de kazanırlar. Bu meseleye dair başka yerlerde geniş bilgi verilmiştir.
"Allah'ın sıfatlarının vb. kavramların birbirlerinden üstün nitelikleri yoktur." görüşü, aleyhine kanıt gösterilemeyen bir görüştür. Ancak buradan hareket edildiğinde öyle bir tartışma noktasına varılır, ki bir kimse tutup Allah'ın "rahmet" sıfatını, "gazab" sıfatından daha faziletli sayabilir? Oysa bu konuda Allah Resulü -salât ve selam üzerine olsun- şöyle buyurmuşlardır. "Kuşkusuz Allah Teâiâ Arş üzerinde, katında bulundurduğu bir Kitab'a "Benim rahmetim, gazabıma egemendir." Başka bir rivayette "Rahmetim, gazabımı geçer" diye yazmıştır". Vasıflandırılan varlığın sıfatlarından ilim, irade, kudret, kelâm, rızâ, gazab vb. sıfatlar birbirlerinden iki yönden üstün kihnabilirler:
1- Allah'ın bazı sıfatlan, bazılarından ve kendileriyle vasıflanan varlığın yetkinliği hususunda daha kapsamlıdır. Örneğin biz kulların ilim, kudret ve rahmet gibi sıfatlarla nitelenmesi, bunların karşıtı sıfatlarla nitelenmesinden daha üstündür. Ancak şanı yüce Allah bu sıfatların karşıtı olan sıfatlarla nitelendirilemez. Ccnab-ı Hak ancak kemâl sıfatlarla vasıfiandırılabilir. Kendileri ile Allah'a dua edilen en güzel adlar O'na aittir; Allah'a, kendisine ait olan en güzel adların (esmâ'ül-hüsnâ) dışındaki adlarla dua edilemez. O'nun adlan aynı zamanda sıfatlarını da içerir; isimlerinden bazısı, bazısından üstün, en mükemmel sıfatlarla vasıflanması hususunda daha kapsamlıdır. Bu nedenle makbul dualardan sayılan bir duada "Büyüklerin büyüğü, yücelerin yücesi olan ismin ile senden dilerini!"6 buyrulur.
Rasûlüllalı (s.a.) Allah'a, kendisiyle dua edildiğinde mutlaka kabul edeceği en yüce ismi ile dua ederdi.7 İsim ve sıfatların bir-
birine üstün kilmabümeleri açıklık kazanmış durumlardandır.
2- Tek bir sıfat dahi zaman zaman kendi içerisinde birbirine üstün olabilir.

Sözgelişi memur sayesinde emir, bazan diğer bir memur sayesinde olan emirden daha mükemmel olur. Bunun gibi Cenâb-ı Hakk'ın peygamberlerinden razı olması, onların dışındaki insanlardan razı olmasından daha üstün, onlara olan rahmeti diğer kullarına olan rahmetinden daha değerlidir.
Yine Allah'ın bazı kulları için konuşması, diğer bazı kulları için konuşmasından daha mükemmeldir. Bu bağlamda zikredilmesi gereken diğer sıfatlarla isimlerin durumları da böyledir.
Allah'ın isim ve sıfatlan -Kitab, sünnet ve akılla birlikte icma-ın da işaret ettiği gibi- çeşitli ve birbirinden üstündür. Allah'ın sıfatlarının birbirinden üstün olabileceğini kabul etmeyen kişinin tavrı, O'nun sıfatlarının birden fazla olabileceğini reddeden kimsenin takındığı tavrın bir benzeridir; zira bu tutum insanı Allah'ın sıfatlanın tamamen reddetmeye götürür. Nitekim Cehmi-ye ekolü bu gibi saçma iddialar neticesinde "Allah'ın çeşitli cisimlerin toplamı olan bir tertibden meydana geldiği" görüşüne varmışlardır; ki bu konuları yeri geldiğinde bütün ayrıntılarıyla açıklayacağız.7[7]

Soru II

Üstada Kur'an okuyan kimse hakkında "İhlâs Suresi'ni bir kez mi yoksa üç kez mi okumalıdır; bu hususta uyulması gereken sünnet nedir?" diye soruldu.
İmam'm buna cevabı şu olmuştur:
Ulemanın da dediği gibi, Kur'an'da yer alan ayet ve surelere bir eklemede bulunmuş olmak için, hatim yapılırken İhlâs Suresi'ni bir kez okumak gerekir. Bu sure, Kur'an'ın tamamına, tek başına ya da bazı sure ve ayetler ile birlikte okunduğu sırada üç kez okunması halinde denk olur. £n doğrusunu bilen Allah'tır.8[8]

DİPNOTLAR

1- Ebûd-Derda'mn lıu sözlerle naklettiği hadisi şu kaynaklar kaydetmiş: Müslim, Sa-
hili, c. 1, s. 556, Kİinh Misafirlerin Namazı, DârımÎ, Sünen, s. 856 Nesâ-î, "Amei-ül-Yevm vel-leyle, lı. no:701 Aynı hadisi Ebî Hüreyre'den nakleden hadisçiler için bkz. Tirmizi, Sönen, Kur'an'm Faziletleri Bölümü, c.V, s. 168, h no: 2899; tbn Mâce, Sünen, c.UI. s. ! 244, lı. no: 3787; El-Hâkim, c. I, s. 567. İbn Abbas'tan Tir-mizî, c. V, s. 166, h.no: 2894; E-Hâkim, c. I, S. 566 Aynı hadisi Buhâri, Kur'an'm Faziletleri Kitabı, c. VI, s. 105'de, Yeminler ve Adaklar Kitabı, c VII, s. 22 l'de.Tev-hid Kitabı c. VIII, s. 164'de Ebû Sâid'den buna benzer sözlerle kaydetmiş. Yine Bulıârî aynı hadisi, aynı bölümlerde Ebû Said, Katâdc b. Nüman'dan kaydetmiş. Yani sıra Nesâ-i'de "Amd-ül-yevm vel-leyle, adlı eserinde 700 noki hadis olarak •zikretmiş. Ebû Sâîd'in rivayet ettiği hadisi

7[7] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 25-31.
8[8] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 31.

kaydeden diğer kaynaklar şunlar: Ebû Davûd, "Sumen" c. II. s. 152, h.no: 1461; Nesâ-i, Sünen, c.II.s. 171; Amel-ül-Yevm vel-leyle, lı. no: 69S; Ahnıed, Müsned, c.III, s. 15-23-35-43; .Mâlik, El, Mıvatt'a, s. 208. Ebû Eyyüb'den aynı hadisi En-Nesâ-î, El-Müstcbâ, c. II, s. 172'de h. no: s. 686; Dârimİ, s. 857; Ahmed, c.V, s. 418-43 9 Enes'îen İbn Bâce, Sünen, c.II, s. 1244, h. no: 3788; Ebû Mcsûd el-Ensârî'den ibn Mâce, h. no: 3789; Ahmed Müsned, c. IV, s. 122; Nesâ-î Amel-ül-Yevm vel-leyle, h.no: 693; Ümm Gülsüm, bint-i Ukbe b. Ebî Muîd'den Ahmed, c. VI, s. 404; Nesâ-İ, Amel-ül-Yevm vel-leyle, h. no: 695

2- Süyût-i Ed-Dücüi-Mensûr, c. VIII, s. 676; Hafız Ebû Muhamnıed es-Semerkandî,
Fedâ-it-ü Kulhüvellahû ehâd.

3- Müslim, Ebû Hüreyre'den, c. I, s. 557; Tirmizi, c. V, s. 169, h.no: 2900; Ahmed,
Müsned eh. II, s. 429

4- Mâlik, el-Muvatt'a, s. 83, Amir b. Kureyz'den; aynı raviden Hâkim, c.I, s. 557;Ah-
med, Sünen, c. V,s. 114; Nesâ-î, c. II, s. 139; Hâkim, c.I, s. 557 Übeyy b. K'ab'dan. Tirmizi, aynı hadisi Ebû Hüreyre'den rivayet etmiş; Sünen, c. V, s. 155, h.no: 2875.

5- Müslim, Misi fil erin Namazı Kitabı, c.I., s. 556; Ebû Davud, Ebvabul-Vitr, c.II. s.
151, n. no: 1460; Ahmed. c. V, s. 142; Hâkim, c.III, s. 304.

6- Hadisin kaynağı bulunamadı. Hz. Aişe'den gelen hadiste Rasûlüliah'ın şöyle dua
ettiğini duyduğu rivayet edilmekte: "Allah'ım! Dua edildiğinde kesin kabul edeceğin sence en sevimli, en kutsal en hoş en temiz adınla senden dilerim." İbn Mâce c.II, s. 1268, ıı. no: 3859; Hadisin senedi üzerinde bazı eleştiriler yapılmıştır.

7- Enes'ten gelen bu hadisi şu kaynaklar zikretmiş: Ebû Davud, Sünen; c.II, s. 167, h.
no: 1495; İbn Mâce, c.II, s. 1268, n. no: 3837; Nesâ-i, s. III, s. 252; Ahmed, c. III, s. 120-158, 245,265; Hâkini, s. 504. Ay m hadisi Bîireyde'den nakledenler: Tirmi-zî, c.V, s. 515, h.no: 3475; İbn Mâce, h. no: 2856; Ahmed, c.V, s. 349, 350, 360 Hâkim, c.J, s. 504.

İhlas Suresinin Tefsiri

Rahman ve Rahîm Allah'ın adıyla
Şeyhülislâm îbn Teymiye der kİ:
Ham d Allah'a aittir. O'na hamdeder, yardımı yalnızca O'ndan yardım diler, kendisinden bağışlanma isteriz. . Benliklerimizin (nefislerimizin) şerrinden fiillerimizin kötülüklerinden Allah'a sığınırız.
Allah kimi hidayet ederse artık onu sapıtacak yoktur; kimi saptırsa O'nu doğruya

götürecek hiçbir güç yoktur.
Allah'tan başka ilah olmadığına, ve kendisinin ortağı bulunmadığına şehâdet ederiz. Hz. Muhammed'in de (s.a) O'nun kulu ve elçisi olduğuna tanıklık ederiz".[9[9]]

Ihlâs Suresi'nin Tefsin

"De ki: "O Allah birdir. "Allah sameddir.
"Kendisi doğurmamıştır ve başkası tarafından doğurulma-m ıştır.
"Ve hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır". (îhlâs Suresi, 112/1-4)[10[10]]

Samed Kavramı ile İlgili Görüşler

"Samed" ismi hakkında selef alimlerinin birkaç görüşü vardır, bunların birbirleriyle çeliştiği sanılırsa da böyle değildir. Doğru olan ve onlardan nakledilen iki meşhur görüş vardır.
1- Samed: Kendisinde hiçbir boşluk olmayan şeydir;
2- Bütün ihtiyaçların giderilmesi hususunda kendisine başvurulan efendidir.
Bunlardan birincisi sahabe İle tabiînden çoğunun ve sözlük-bilimcilerden bir grubun görüşüdür.
İkincisi ise selef ve daha sonra gelen İslâm ulemasından bir grup ile lugatçılardan çoğunun benimsediği görüştür.
Güvenilir tefsir ve hadis kaynaklarında selef ulemâsından bu iki manayı destekler mahiyette -dayanaklarıyla birlikte- bazı görüşler nakledilmiştir.
"Samed" kelimesinin, "kendisinde boşluk bulunmayan şey." olarak tefsir edilmesi ma'rûf ve mevkuf olarak İbn Mes'ûd'dan1 gelmiştir.
Öte yandan aynı görüş İbn Abbâs, Hasan-ı Basıl, Mücâhid Sa'îd b. Cübeyr, İkrime, Dahhâk, Süddî ve Katâde'den de nakledilmiştir. Bu anlama yakın bir görüş de Saîd b. el-Müseyyeb'den nakledilmiş. Sözgelişi o bu konuda şöyle diyor:
Samed kendisinde lüzumsuz fazlalık olmayan varlıktır.
İbn Mes'ud da aynı şekilde "samed"in "kendisinde lüzumsuz fazlalık bulunmayan varlık" demek olduğunu söylemiştir.
Samed kavramını Şa'bî "birşey yeyip içmeyen varlık" olarak tanımlarken Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ile İkrime "kendinden birşey çıkmayan varlık" şeklinde açıklamışlardır.
Mcysere samed kelimesi için "hakkında susulan kimse" demiştir.
İbn Kıteybe'nin yorumuna göre kelimedeki dal harfi tâ harfinden dönüştürülmüştür.
Ben derim ki: Burada herhangi bir dönüştürme sözkonusu değildir. Böyle bir anlamın çıkarılması ancak türetilme açısından olabilir. înşâallah bu hususu

---
[9[9]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 33.
[10[10]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 33.

kelimenin türetilİşini işlerken açıklayacağız.
İmam Ahmed'in ve diğer hadis alimlerinin Übeyy b. Ka'b'dan naklettikleri bir hadise göre îhlâs suresi müşriklerin Rasûlüliah'a "Bize Rabb'ini tanımla!" demeleri üzerine nazil olmuştur. Arkasından Hz. Peygamber (sn) sure ile ilgili olarak şu yorumu yapmışlardır:
Samed, kendisi doğurmayan, bir başkası tarafından doğrulmayan varlık demektir; çünkü bir canlıdan doğan varlık bir süre sonrs mutlaka ölecek, her ölen varlık ise arkasında miras bırakacaktır. Oysa Allah ne ölür ne de kendisine mirasçı bu ki mır.2
Samed kelimesinin "ihtiyaçların giderilmesinde kendisine başvurulan efendi" olarak)orumlanmasma gelince; bu görüş de merfû3 ve mevkuf olarak ibn Abbas'dan nakledilmiştir. Bu, aynı zamanda el-Vâlibî tarafından da -yine İbn Abbas'dan- nakledilen görüştür. Buna göre samed; "sevk ve idare:.:'idc mükemmel efen-di"diı\
Öte yandan Şakîkb. Seleme'dcn şu meşhur yorum aktarılmıştır:
Samed 'sevk ve idarede son noktaya ulaşan efendi' demektir.
Ebû İshâk el-Kûfî, tkrime'den "Samed; üzerinde hiçbir varlığın olmadığı kimsedir" tanımını rivayet etmiştir. Ayrıca bu görüş Iiz, Alî'den de nakledilmiştir.
Ka'b'ül-Ahbâr'dan nakledilen yorum ise şöyledir:
Samed, 'yaratıklarından hiçbirisinin kendisine denk olmadığı zât' demektir.
Nakledilen diğer yorumları şöylece sıralayabiliriz: es-Süddî: "Arzulara ulaşmada amaçlanan, felaket sırasında kendisinden vardım dilenen".
Ebû Hüreyre: "Kendisi hiç kimseye muhtaç olmadığı halde her-şeyin varlığını kendisine borçlu olduğu zât'.
Sa'îd b. Cübeyr: "Felaketlerin kendisine zarar veremediği varlık".
Mukâtii b. Hayvan "Kendisinde hiçbir eksiklik bulunmayan".
ibn Keysân: "Sahip olduğu niteliklerle başka hiç kimsenin nite-lenemediği kişi']
Dilbilimci Ebû Bekr el-Enbârî de "SözlükbilimcİIer arasında samed kelimesinin üzerinde başka hiçbir varlığın bulunmadığı ihtiyaçlarının giderilmesinde ve işlerin görülmesinde tüm insanların kendisine başvurduğu zat" anlamına geldiği hususunda ihtilaf yoktur" demektedir.
Ünlü dilbilimcilerden Zeccâc ise "Bütün idarelerin kendisinde son bulduğu, herşeyin kendisine yonelip (kasd) ona dayandığı güç" manasında olduğunu söylemektedir.
Bazı lugatçıların yorumu ise şöyledir:
"Samed; İhtiyaçların giderilmesi hususunda yalnızca zâtına yönelin e (kasdedüen) varlıktır".
Cevherî'nİn açıklaması da "Samed -harekeli olarak- efendi demektir; çünkü ihtiyaçların giderilmesinde kendisine başvurulur" şeklindedir.
Hutâbî İse "En doğrusu samed, ihtiyaçların karşılanmasında kendisine dayanılan kimse'dİr; kelimenin türeiilİş biçimi de bu görüşün doğruluğuna şahitlik etmektedir; zira sam edin aslı, kasıttır. Bu nedenle de samed denilince bütün

işlerin oluşunda kendisine güvenilip dayanılan ve ihtiyaçlar karşısında yönelmen varlık demektir" yorumunu yapmıştır.
Katâde'nin tanımı da "yarattıklarından sonraya kalan var-hk"tır.
Mücâhid ile Ma'mer de samed kavramını "sürekli olan varlık" diye tanımlamışlardır.
Mürre el-Hamedânî de Samed, "Hiçbir zaman yok olmayan; dilediği gibi hükmeden, dilediğini yapan; hükmünün arkasına düşüp onu geri çevirecek, kazasını ter yüz edecek hiç kimse olmayan kişidir" der.
İbn Atâ'ya göre samed "oluştan ve bozulmadan (kevn ü fesad) uzak olan"ân:
Samed; "Etkinliklerinden ötürü kendisinde hiçbir etki (eser) meydana gelmeyen varlık" diye de tanımlayan İbn Atâ bu görüşü İle "Bize hiçbir yorgunluk dokunmadı." (Kâf, 50/38) ayetine işaret etmek istemiştir.
Hüseyin b. Fadl: "Hiçbir şeye bağımlı olmayan Öncesiz varlık".
Muhammed b. Ali el-Hakem et-Tİrmizî: "Adetsiz ilk, süresiz bakî, varlığını dayanaksız devam ettiren".
Yine: "Samed; gözlerin kendisini algılayamadığı düşüncelerin varlığını kap sayamadığı, ölçülerin niceliğini tanımlamaya ulaşamadığı; yanında herşeyin bir ölçü İle bulunduğu varlıktır".
Bir görüşe göre de samed "tasvirçilerin benzetmelerinden yüce olan zat'\\x.
Kelime ile ilgili olarak yapılan diğer açıklamalar ise şunlardır;
"Kendi zâtından parçalanmayı veya te'lifi (bireşimi) reddeden varlıktır"; kİ bu kelâmcıların görüşüdür.
"Samed, akılların, keyfiyetini kavramakta yetersiz/aciz kaldığı zâttır."
"Sıfatlarını ve özelliklerini hiçbir aklın kavrayamadığı, dillerin kendisini anlatmaya güç ydiremediği, parmakların işaret edemediği zât/varlık".
Yine "Samed'i, isim ve sıfatları dışında zâtı hakkında mahlukâ-tına hiçbir bilgi vermeyendir" de denilmiştir.
Cüneyd'in (Bağdadî) bu konuya dair "Samed düşmanlarına, kendisini bilmek için yol göstermeyen yüce varlık' demektir." dediğini nakledilmektedir.
Böylece selefin bu kavramla ilgili olarak söylediklerinin neredeyse tamamını zikretmiş olduk.[11][11]

Samed Kelimesiyle İlgili Hadisler

İbn Ebî Hatim tefsirinde Tbni Abbas'm konu ile alakalı şu görüşünü şöyle nakletmektedir:
Samed; tüm insanların ve şeylerin, başlarına bir felaket, bir sıkıntı geldiğinde kendisine başvurmak zorunda kaldığı varlıktır.
Ebu Zür'a İbrahim'in (en-Nehâî) şöyle dediğini aktarmıştır:
Samed; ihtiyaçların giderilmesi hususunda kulların kendisine dayanmak zorunda oldukları güç sahibi varlıktır.

[11][11] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 34-37.

el-Hascn'den de şu görüş rivayet edilmiştir;
Samed; yaratıklarını görüp gözeten, daima diri, hiçbir zaman yok olmayandır.
Yine el-Hasen'den:
Samed: Yarattıklarından sonraya kalan varlık sahibidir. Tanımı nakledilmiştir; ki bu aynı zamanda Katâde'nin de görüşüdür.
Ebu Sa'îd el-Eşecc "samed" kavramı ile ilgili olarak Şakîk'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Samed, 'sevk ve idaresinin son noktasına ulaştığı efendi' dernektir.'1
Ebu Salih, İbn Abbas'tan şöyle nakletmiştir:
Samed, "sevk ve idaresinde en mükemmele ulaşmış efendi, şerefli olmada en mükemmele ulaşmış şerif, azametinde mükemmel yüce zât, hilminde mükemmel halim, İlminde mükemmel bilgin (alîm), hikmetinde mükemmel hakim (hüküm/hikmet sahibi)... kısaca saygınlığın ve idareciliğin hû tün türlerinde en mükemmel olan varlık" demektir. İşte bu varlık, bütün eksikliklerden uzak şanı yüce Al-iah'tır. Bu sayılan niteliklerin, kendi dışında bir başka varlığa nİsbct edilmesi doğru değildir. Bu sıfatlarında hiçbir varlık O'na denk değildir. Hiçbir şey O'nun benzeri olamaz. Tek ve mutlak kahretme gücüne sahip Allah'ın sânı yücedir.3
Kesir b. Sihâb el-Mezhaci cl-Kazvînî, Rebî' b. Enes'len, "samed" olarak "Doğmayan ve başkasını doğurmayan varlık anlamındadır"^ görüşünü aktarmıştır.
Ebû Sa'îd cl-Eşecc İkrime'nin samed kavramını "kendisinden hiçbir şey çıkmayan varlığın sıfatıdır" şeklinde tanımladığını nakletmektedir.
Yine el-Eşecc îbn Mes'ûd'un "Samed, kendisinde lüzumsuz fazlalık bulunmayan varlıktır" dediğini rivayet etmiştir. Ne var ki bu rivayetin senedi zayıftır.
Aynı görüş Sa'îd b. el-Müseyyeb'den de nakledilmiştir.
Ebû Büreyde babasının "Samed, 'kendisinde boşluk olmayan şey' demektir"7 dediğini söylemiştir.
Buna benzer bir görüş Abduliah b. Abbâs, Abdullah b. Mes'ûd, Hasan, îkrime, Atiyye, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Dah-hâk gibi sahâbilerle tabiînden de nakledilmiştir.
Sözgelişi Man sûr, Mücâhid'in "Samed, kendisinde boşluk bulunmayan ve zâtı hakkında susulan varlıktır'* dediğini aktarmıştır.
Ebû Abdillah el-Tahrânî İkrime'nin "Samed, "birşey yemeyen varlık anlamını içerir."9 dediğini rivayet etmiştir.
Ali b. Hâşim b. Merzûk Şa'bî'den "Samed, hiçbir şey yeyip içmeyen kimsedir.'***1 tanımını aktarmıştır.
Ebû Zur'a'nm rivayetine göre Übeyy b, Kâ'b şöyle demiştir.
Samed, başkasını doğurmayan, başkası tarafından doğurulmayan varlıktır; çünkü doğan her varlık mutlaka ölecektir; ölen birşeyinse mutlaka mirasçısı olur. Oysa Allah için ne ölüm ne de mirasçı söz-konusudur. "Hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır". (İhlâs, 112/4) Hiçbir şey O'na benzemek ve eşk'den olamaz ve "O'nun benzeri birşey yoktur." (Şûra, 42/11). n

Ali b. el-Hüseyn'in Übeyy b. Ka'b'dan rivayet ettiğine göre İhlâs Suresi "müşrikler Hz. Peygambcr'c gelerek "Ey Muhammedi Bize Rabb'initanımla!" demeleri üzerine indirilmiştir.12
Ebû Zur'a'nm Katâde'dcn -sahih isnadla- rivayet ettiği bir hadiste "Hiçbir şey O'nun dengi olmadı." (îhlas, 1İ 2/4} demek, "Yaralıklarından hiçbir şey Allah'ın dengi olamaz." demektir." buyu-rulmaktadır.
Buna benzer bir haberi Ali b. el-Hüseyn de îbn Abbas'tan nakletmiş. Buna göre lbn Abbas şöyle anlatmaktadır. "Yahudiler aralarında Ka'b b. Eşref, Hayy b. Ahtab, Ccdiy b. Ahtab gibi bilginler de olduğu halde Hz. Peygamber'c gelerek "Ey Muham-med! Scnİ gönderen Rabb'ini bize anlat!" dediler. Bunun üzerine Allah Teâlâ İhlas Suresi'ni indirdi: "De ki: O Allah birdir; Allah Sameddir; doğurmadı, doğurulmadı." (114/1-3) n
Öle yandan lbn Cerir ei-laberî, übeyy b. Ka'b'dan İhiâs Su-resi'nin müşriklerin Rasûlüllah'a "Bize Rabb'ini tanımla, ey Mu-hammed!" demeleri üzerine indirildiğini kaydetmektedir.14
İbn Hümeyd'de benzer bir olayı İkrime'den şöylece rivayet etmiştir. "Müşrikler bir keresinde Rasûlüllah'a gelip "Bize Rabb'inin niteliklerini anlat! O nedir, nasıl bir varlıktır, nasıl bir-şeydir?" dediler. Bünün üzerine yüce Allah bu sureyi indirdi'1.15
Tabcrî de aynı haberi Ebu'l-Aliye aracılığı ile Câbir b. Abdil-lah'tan nakletmiştİr. Ancak burada sorunun müşrikler tarafından değil yahudiler tarafından sorulduğu bildirilmektedir.
Yine İbn Humeyd Saîd'den, şöyle nakletmektedir.
Bir grup yahndi Rasûlüllah'a gelerek "Ey Muhammedi İşte bu Ailah dediğimiz varlık bütün bu yaratıkları yarattı; fakat O'mı kim yanıttı?" diye sordular. Rasûlüllah (s.a) bu soruya Öyle kızdılar ki yüzlerinin rengi değişti ve üzerlerine saldiracakmışçastna gazablandı. Bunun üzerine Cebrail gelip sinirlerini yatıştırmaya çalışarak "Seni kanatlarını indirmen konusunda uyarıyorum ey Muhammedi" dedi; zira bu sırada da Allah'tan, sordukları sorunun cevabını getirmişti. Cebrail "bu soru ile ilgili olarak Cenab-ı Hak buyurdu ki: "Ey Muhammedi De ki: "O Allah birdir."diyerek (İhiâs,] 12/1-4) sureyi sonuna dek okudu. Hz. Peygamber de sureyi aynen soruyu soran Yahudilere okudu. Yahudiler bu kez "Ey Muhammedi Rize; Rabb'inin nasıl bir varlığı, nasıl bir pazu gücü, nasıl bilekleri olduğunu anlat!" dediler. RasûlülÌah bu soruya ilkine, ilk soruya öfkelen-^ diğinden daha fazla öfkelendi ve yine üzerlerine saldıracak gibi ol-
du. Hunim üzerine tekrar gelen Cebrail ilk söylediklerini vindedi ve soruya cevap olarak Cenab-ı Hak'tan "Onlar Allah'ı hakkıyla bilemediler". (Zümer 39/67) ayetini indirdi.16
Hakem b. Mu'bid "er-Rcddü alc'l-Cehmiyye" adlı eserinde Enes'ten, konu ile ilgili şu haberi kaydetmiştir:
Hayber yahudilcrİ, Rasûlüllah'a gelerek "Ey Ebe'I-Kâsım! Allah melekleri hicab nurundan, Adem'i kokuşmuş çamurdan, îblis'i ateşin alevinden, göğü buhardan,

yeri suyun köpüğünden yarattı. Sen şimdi bize Rabb'inin zâtından söz eyle, O'nun şahsiyetini tanımla?" dediler. Ra sıı Kil lalı onların bu sorularını o anda cevaplandıramadi. Daha sonra Cebrail gelerek şöyle dedi: "Ey Muhammedi De ki: "O Allah birdir; doğurmadı, doğurulmadı, hiçbir şey O'nun dengi olmadı". O'nun kökü (ırkı, soyu) yoktur ki kendisinden parçalar, bölümler, şubeler, kabileler meydana gelsin. O, sameddir; yani O'nda hiçbir boşluk yoktur. O, ne yer ne de içer. Birisini doğurmadı, birisi tarafından doğurulmadı; yani O'nun nisbet edileceği ne baba ve anası ne de kendisine isnad edilebilecek çocuğu vardır. "Hiçbir şey O'nun dengi olmadı." ifadesi de yaratıklarından hiçbir şeyin O'na denk olamayacağını; gökleri ve yeri yok olmaktan yalnız O'nun kurtardığını anlatır".17

lbn Cerîr (Taberî), lbn Abbas'm "Samed, kendisinde hiçbir boşluk olmayan varlıktır."1* dediğini nakletmiş tir.

Yine aynı müellif Mücâhid'den, Samed kavramının "kendisinde hiçbir boşluk bulunmayan, zâtının mahiyeti hakkında konu-şulanıayan varlık" anlamına geldiğini aktarmaktadır.19

Ebû Küreyb Mansur'dan; Ebû" Nüceyh de -yine- Mücâhid'den benzer ifadeleri rivayet etmişlerdir.

lbn Beşşar da bu konuda Hasen'den "kendisinde hiçbir boşluk olmayan şey"20 tanımını aktarmaktadır.

Aynı haber, İbrahim b. Meysere'den de şöylece nakledilmiştir: "Mücahid, bir keresinde beni samed kavramının anlamını sormam için Sa'îd b. Cübeyr'e gönderdi. O bana şu cevabı verdi: "Samed; kendisinde boşluk olmayan şey, demektir."21

Yine İbn Beşşar Şa'bî'den "Samed yemek yemeyen kimse demektir."11 tanımını nakletmektedir.

ismail de aynı haberi "birsey yeyip içmeyen" sözleriyle aktarmıştır.

Gene İbn Bcşşâr Sa'îd b. eMMüscyyeb'den "Samcd, 'kendisinde lüzumsuz fazlalık bulunmayan varlık' anlamına gelir."23 görüşünü rivayet etmiştir.

el-Hüseyin, Dahhak'tan: "Samed, kendisinde boşluk olmayan varlık manasmdadır".24

Daha başkaları bu kavramı "kendisinden bir şey çıkmayan, varlık" olarak tanımlamışlar.

İkrimc, samed'i, "kendisinden birşey çıkmayan yani doğurmayan ve doyurulmayan varlık" diye tanımlamıştır".25

Tkrime'den aynı ifadeyi îbn Beşşâr da rivayet etmiştir.26

Diğer sahabi ve tabirler bu kavramı, 'doğurmayan, doğurul-mayan, ölmeyen ve kendisine mirasçı olunmayan varlıklar' olarak tanımlamışlardır.27

Bazıları: "Üstünlükte, sevk ve idarecilikte zirveye ulaşan efendi şeklinde yorumlamış, samed kavramını.

Ebus-Saib, Şakîk'tcn aynı ifadeyi aktarmış. Öte yandan A'meş, Ebû Vâil'den

benzeri bir görüşü rivayet etmiştir.[12[12]]

Kelimenin Türetilmesi

Ben derim ki: Keiime'nin türetiliş kuralı iki farklı görüş olan, "Samed, kendisinde boşluk bulunmayan varlıktır" diyenlerle "efendi" anlamına geldiğini söyleyenlerin görüşlerinin biraraya geldiğine tanıklık etmekledir. Ren bunlardan birinci görüşün daha önemli olduğuna işaret ediyorum; çünkü birinci görüş ikincinin aslıdır. Zira "Samed" kavramı sözlüklerde "Kendinde boşluk bulunmayan şey" olarak tanımlanır. Nitekim bu bağlamda Yahya b. Ebî Kesir "Melekler samed'dir; yani kendilerinde boşluk bulunmayan varlıklardır. İnsanoğlu ise cevftir (kendilerinde boşluk bulunan varlıktır." demiştir.
Az. Âdem'in yaratılışının anlatıldığı hadiste28 İblis ondan
"Âdem ecvef bir varlıktır (içinde boşluk vardır); samed (kendinde boşluk bulunmayan varlık) değildir, "dîye sözetmektedir.
Ünlü lugatçı cevheri de "el-Musammed" "musammet" anlamına gelen bir kelimedir. Musammet ise "kendinde boşluk bulunmayan varlık" demektir. Aynı kökten gelen "es-sımâd" kelimesi, "şişe tıpası" "es-samed" kelimesi ise "katı (yoğun), yüksek mekan" an!ammdadır."der.
Bu kelimenin kökü" toplama ve güç" demektir. Mesela Arab-larm kullandıkları "Yasmud'ul mâl""Malı topladı" anlamındadır.
"Seyyid" kelimesi de bunun gibidir. Kökü "seyvidün"dür. "es-Sevâd" ve "su'dcd" kelimeleri de toplama anlamına işaret eder. Mesela siyah renk bakışı kendi üzerine toplar. Nitekim Cenâb-i Hak bir ayet-i kerimede "Efendi (Seyyid) ve nefsine hâkim..." (Âl-i İmrân, 3/39) buyurmuştur.
Seleften çoğu "seyyid" kelimesini "muttaki ve yumuşak huylu" anlamına gelen "halım" kelimesi ile açıklamışlardır. Bu görüş el-Hasen, Sa'îd b. Cübeyr, İkrime, Atâ, Ebu'ş-Şa'şâ1, Reb'î b. Enes ve Mukâtil gibi selefin ileri gelenlerinden nakledilmiştir.
Ebû Ravk Dahhâk'ın bu kelimeyi "ahlak güzelliği" olarak yorumladığını aktarmaktadır.
Salim Said b. Cübeyr'in bu kelime iîe ilgili olarak "Seyyid, 'kendisini kötülüklerden koruyan kimse, demektir. Bir insan güzel ahlakın tüm özelliklerini kendisinde toplamadıkça insanların efendisi, sevk ve idarecisi olamaz." dediğini nakletmiştir.
öte yandan seleften bazıları "seyyid" kavramım "toplumunun öncüsü olan kimse" diye tanımlamıştır.
Mesela İbn Zeyd kelimeyi "seri"; Zeccâc, "iyilikte toplumuna üstün ve öncü olan kimse"; İbn el-Enbârî: "Seyyid burada; başkan, hayırda öncü anlamını içerir."; İbn Abbas İle Mücâhid "Rabb'İnc karşı iyi olan;" Saîd b. el-Müseyyeb de "fakih ve alim kimse" şeklinde tanımlamışlardır.29

[12[12]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 34-42.

Ben derim ki: Hz. Peygamber yitik eşyalarla ilgili sahih bir hadiste "...Sonra bulunan o şeyin "ıfâs (kese) ve vikasını (keseyi bağlayan ip) tarif et!"^ buyurmuşlardır.
Hadiste geçen ıfâs31 kelimesi "içerisine para koyulan bez parçası') vikâ ise "o bezin bağlandığı ip" anlamındadır. Bu kelimeler "şişe tıpası" cinsindendir.[13[13]]

DİPNOTLAR

1- İbn Mes'ûd; Abdullah b. Mes'ûd Iı. Gafil, Ehû Abdurrahnıân el-Hüzelî. B;i7.;ın da annesine nisbet edilerek İlin Ümnıii Abd olarak da anılır, ilk öne geçen sahabelerdendir. İlk müslüman olup iki hicrete katılanlardandır. Rasııliillah'la sürekli birlikte olmuş sahabileıdendir. Mekke'de Kıır'an'ı açıktan okuyan ilk sahabidir. Allah'ın kitabını en iyi ezberleyenlerdendir. Rasılullah ondan Kur'an dinlemekten hoşlanırdı. Resûlüllah başkalarını da buna teşvik ederdi. Kur'an'ın tefsiri ile ilgili kendisinden en fazla görüş nakledilen sahabilerden birisidir. Aralarında yaşadığı için Küfe ekolü tefsirde onun metodunu benimsemiştir. 32 (h) yılında vefat etmiştir. lîkz. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî et-Tefsîr vel-Müfessirûn, c. I, s. 83-88; El-îsâbe, c.II, s. 360-362; El-lstiâb, e II, s. 308-316; Tabakat-ü İbn Sn'd, c. III, s. 150, c. VI. Müellifin "Saıncd" kelimesinin tefsiri ile İlgili îbn Mcs'ud'dan merfu olarak nakledildiğini söylediği hadise rastlayamadım. Ne var ki onun bu görüşte olduğunu İbn Kesir tefsirinde (c. IV, s. 570) işaret etmiş. Taberî de bu hadisi kaydetmiş. Öte yandan İbnul-Cevzî, Kurtubî ve Hâzin gibi tefsirciler de bu görüşü ona nisbet etmemişlerdir.
2- Müsned, c. V, s. 134; Tirmizî, c. V, s. -151; Beyhâkî hadisi mürsel olarak tahriç etme-
yi tercih etmiş Şuab ül-İman, h. no: 98. Hadis tam metni ile ilerde gelecek.
3- Hadis mevkuf olarak gelecek, merfu olarak rivayet edilmesi meselesine gelince,
Ibnü'l-Cevzî Tefsirinde İm görüşü, İbn Abbas aracılığı ife Resûlullah'tan zikret-miş. Hadisi kimin falıriç eniğini bulamadık. Aynı rivayeti Hafız el- Heysemî Mecma'uz-Zcvâid adlı eserinde zikretmiştir.
4- Buhâri bu görüşü Sahih'inde Ebû Vâil'den nakletmiş. Öte yandan İbn. Hacer şöy-
le der: El-Faryâbî bu görüşü A'nıcs aracılığı ile yine ondan nakletmiş. Aynı şekilde Asını Ebiı Vâii, aracılığı ile İbn Mcsûd'u da, bu görüşü benimseyenler arasında zikretmiştir. (Fethul-Barİ, \1II, s. 740) Hu haberi aynı zamanda İbn Asım es-Sünnc, cî, s. 299'da talırİc etmiş, el-Al bani şöyle der: Bu haberin İsnadı hasen-dir. Aynı haberi, Ebu Va'il'in görüşü olarak İbn Nenır Vckî'den; İbn İdris A'meş aracılığı ile yine ondan nakletmiş. Hadisin ravileri sağlam ravilerdir. Taberî de bu haberi tahriç etmiş (c. XXX, .s. 346); Beyhaki El-Esmâ Ves-Sıfaî,

[13[13]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 42-44.

s. 79 Başka bir rivayet kişiki ile A'meş'ten her iki rivayette adları geçen raviİerin tamamı güvenilir kimselerdir.
5- Taborî, Tefsir, c. XXX, s. 3<16, Ali b. Davûd el-Kantari'den, Beyhâkî, el-Esmâ ve's-Sı-
fat, s. 78, Osman h. Said, ed-Dârenıî'den. Her iki ravi de salih kimselerdir. Hadisin senedinde herhangi bir sakınca yoktur. Aynı haberi İbn Kesir, Tefsirinde Se-j- nedsiz olarak zikretmiş: (c. IV, s. 570i
6- Cer ir et-Taberi, Tefsir c. XXX, s. 346. Taberi buna benzer bir görüşü yine Rebî b.
Enes vasıtasıyla Ebu'I-AI iye'd en nakletmiş.
7- Bu haberin senedi, ravileri arasında Ömer b. Abdullah'ın zayıf olması nedeniyle
zayıftır. Aynı haberi Taberi Tefsirinde Muhammed b. Ömer aracılığı ile İbnu'r-Rnmî'den kaydetmiş: c. XXX, s. 345. İbn Kesir de aynı haberi nakletmiş, ancak şöyle bir değerlendirmede bulunmuş: Bu garip bir durumdur doğrusu. Doğru olan bu haberin Ali İbn-İ Büreyde'den nakledilmiş olmasıdır. c.IV, s. 570 Tabera-nî ve el-Heysemî de aynı haberi almış el-Heysemİ, Mecmâu'z-Zcvâid, c. VIJ, s. 114. El-Heysemî de haberin senedinin zayıf olduğunu söylemiştir.
8- İsnadı Sahih bir haberdir, Taberi aynı haberi tefsirinde (c. XXX, s. 344) aynı yolla
nakletmiş. Öte yandan îbn EM Asım da nakletmiş bu haberi es-Sünne'sinde (c.l, s. 300) ancak onun kaydında "el-Musamat" kelimesi yoktur.
9- Hafs b. Ömer el-Aden'in zayıflığı nedeniyle haberin senedi zayıftır. Ancak öğrenci-
si Ebu Abdullah ei-Tccrânî sağlamdır.
10- İsnadı sahihtir. Taberi de rivayet etmiş aynı haberi (XXX, s. 345}; İbn Ebi Asam, es-Sünne, es. I, s. 302; Beyhaki el-Esma ve's-Sıfât, s. 79.
11- Bu haber İmam Ahmed tarafından da rivayet edilmiş Beyhaki de Şıab'ul-İman s.
98'de tahriç etmiş aynı haberi.
12- Haber zayıftır. Havilerinden Ebu Sa'd es-Sağani, -adı Muhammed b. Müyessirdir-
zayıftır. Diğer râvî Ebû Ca'fer er-Râzî doğru sözlü bir kimsedir. Ancak ezberi kötüdür. Aynı haberi er-Vahidî, "Esbâbûn-Nuzül" adlı eserinde, Ebu Said es-Sağa-ni'den kaydetmiş. Zehebî el-Mizân, c. IV, s. 52'de, Ebû d'fer'in biyografisini anlatırken zikretmiş.
13- Hadisin senedi zayıftır. Ebû Abduflah Muhammed b. Mûsâ b. Nefi leyyin; Ebû Halef Abdullah b. İsa ise zayıftır.
14- Bkz. Taberi Tefsiri c. 80, s. 342.
15- Bkz. age, c. XXX, s. 342-343. Haberin senedi zayıftır. Zira Taberi'nin üstadı Muhammed b. Humeyd er-Razi'yi birçok kişi zayıf olarak nitelemiştir.
16- İbn Humeyd'in zayıf, Muhammed b. İshâk'ın müdelles olması nedeniyle hadis zayıftır. Ayrıca bkz. Taberî tefsiri c..XXX, s. 343 Bu haberin Suyutî

İbn'ul-Münzi-re nisbet etmiştir, bkz. ed-Durı'ul-Mensûr, c. VIII, s. 67].
17- Hadisi rivayet edenlerden Yahya b. Abdullah el-Râbilet'inin zayıf olmasından do-
layı hadisin senedi zayıftır. Aynı hadisi el-Azame'de Ebû Şeyhe kulhüvellahû Ehad'ın faziletinde Ebubekir es-Semerkandi'ye nisbet etmiştir. (ed-Dnrrul-Men-sûr,c.VUI,s.67O.)
18- Hadisin senedi zayıftır. Bkz. Taberi Tefsiri, c. XXX, s. 344. Ayrıca İbn Ebû Asım, 'es-Sünne,' c, I, s. 301; Beyhaki, el-Esma ves--Sıfat, s. 78.
19- Bu hadisin senedi de zayıftır; bk. Taberi Tefsiri, c.XXX,s. 344.
20- Haberin isnadı sahihtir. Taberi c. XXX, S. 345; İbn Ebu Asım aynı sahih senedle nakletmiş. es-Sünne, c. I, s. 301.
21- Hadisin senedi sağlamdır. Yine aynı kaynaklara başvurulabilir. Ancak Albanî ha-
dİsin senedini zayıf olarak nitelemektedir, c.l, s. 302.
22- İsnadı sağlam olan bu hadis de Taberî tarafından kaydedilmiştir.
23- Bu hadisin senedinde adı geçen ravilerden bazıları zayıftır, bkz. Taberi c.XXX, s. 345; İbn Ebû Asım 'Sünne', c.l, s. 301.
24-27- Tüm bu rivayetler Taberi tefsirinde zikredilmektedir. Bkz. c. XXX, s. 345 vede-
vaıı eden sayfalar.
28- ün hadis daha uzun bir şekilde Taberi tefsirinde anlatılmış, c. I, s. 203; Heyhnki 'cl-Esmâ ves-Sıfat' s. 357'cİe aynı hadisi İbn Mes'ud ve îbn Abbas'laıı zayıf senetle nakletmiş.
29- u rivayetlerin kaydedildiği kaynaklar için bkz. jbnul-Cevzî, Tefsir c. I, s. 383; Ta-lıcrî, c.III.s. 254.
30- Bıbari, Ki kata, c. III, s. 93-45; Kitâb-ul-ilim c. I, s. 31; Kitab-uş-Şurb vel-Muka-sât, c. MI, s. 79. Kitâb-ud-Talâk, c. VII, s. 174; Kitâb-ul-Edeb, c. VII, s. 98; Müslim, k. Lükata, c. II, s. 1346-!349; Zeyd b. Halid cl-Ciihenî'den Ebû Davıid K. Ui-kaia, c. III, s. 331. Tirmizi el-Alı kânı, c.II, s. 295, Tu life. İbn Mâce, K. Üikâtâ, c.II, s. 836, h. no: 2504-2507. Malik cl-Muvatt'a s. 757k; Alımed, el-Miisned, c. 4, s. I 16-117.
31- lbn'ü!-Esîr en-Nihâyc, c. III. s. 262'de el-Ifâs kelimesini şöyle açıklıyor; deri bez vb. malzemelerden yapılan içerisine yiyecek ve saire konulan kab, bir çeşit çıkın.

Ehadiyet ve Samedıyet Kavramlar

Yüce Allah şöyle buyurdu: "Ey Muhammedi De ki: "O Allah birdir; Allah sameddir". (Ihlâs, 112/1-2) Burada "sa-med" kelimesinin başına lâm harfi getirildiği halde "ehad"kclimesininkine getirilmemiştir. Sebebine gelince müsbet manada tek olarak Allah dışında hiçbir varlık, bir isim veya sıfatla tamamlanmadan yalnız başına "chad" diye isimlendirilemez. Ancak olumsuzluk ve benzeri şart ve soru (istifham) anlamları içermesi hâli bunun dışındadır.

Örneğin "Yanında biri var mıdır?" veya "Senin tarafından biri geldiğinde ona ikramda bulunurum" denilebilir. Bunun dışında kelime mutlak sayı sayma sırasındada tek başına kullanılabilir. Mesela bir, iki ya da onbİr, yir-mibİr... denilebilir. Haftanın günlerinin birincisine (pazar) de "ehad" (ilk gün) denilir. Haftanın günlerinin bu şekilde sayılması -en doğru görüşe göre- Kur'an'in ve sahih hadislerin işaret ettiği gibi, Cenâb-ı Hakk'm gökleri, yeri ve bu ikisi arasında bulunanları yaratmaya o gün başlamasından dolayıdır.
Şahinliğinde ittifak edilen bir hadis-i şerifte Rasûlüllah'ın (s.a) şöyle buyurduğu tesbit edilmiştir:
Miihhıkatın en son yaratılanı Hz. Âdem'dir ve Cuma günü yaratılmıştır.1
En son yaratılan varlık Cuma günü halkcdilmiş olduğuna göre ilk mahlukun (ilk yaratma eyleminin) yaratılma işlemi birinci gün gerçekleşmiştir; çünkü Cuma günü haftanın altıncı günüdür.
Müslim'in naklettiği aynı konuyla alakalı hadiste "AUah toprağı (yeryüzünü) Cumartesi günü yarattı."1 ifadesine gelince bu hadis, sıhhati, Buhârî ve diğer ünlü muhaddisler tarafından eleştirilen İlletli bir hadistir. Sögclimi Buhârî bu hadisin "Ka'b üzerine mevkuf olarak sahih" olduğunu söylemiştir.3 Beyhakî de hadisi aynı şekilde illetli sayarak eleştirmiştir. Bu muhaddisler hadisin yanlış olduğunu, Ebû Hureyre'nin (r.a) Rasûlüllah'tan (s.a) naklettiği hadislerden olmadığı, Müslim'in böyle bir hadisi rivayet etmesinden ötürü yadırgandığını açıklamışlardır. Nitekim Müslim, bu tür basit haberleri tahric etmesinden dolayı, başka konularda da eleştirilmişti. Bu mesele başka yerlerde genişçe izah edilmiştir.
Bu haberi, Ebu'l-Ferec, îbn el-Cevzî, "...Arzı (yeryüzünü) ilk günde yaratan..." (Fussılet, 41/9) ayetini yorumlarken zikretmişlerdir.
Öte yandan İbn Abbas5 "Allah arzı -yeryüzünü- birinci (pazar) ve ikinci (pazartesi) günleri yarattı." demiştir. Abdullah b. Selâm6, Dahhâk, Mücâhid7, İbn Cerîr, Süddî* ve birçok selef ulemâsı da böyle söylemişlerdir. Mukâtil ise salı ve çarşamba (3. ve 4. günler) demiştir. İbn'ül-Cevzî bu biigiyi verdikten sonra "Nitekim bu konuda Müslim, Ebû Hıırcyre'den "Allah yeryüzünü Cumartesi günü yarattı." hadisini kaydetmiştir." diyor.
tbn'ül-Cevzî bundan sonra "Bu hadis geçmiş hadis'e aykırıdır." dediği halde, Müslim tarafından rivayet edildiği için sahih kabul etmiş ve sıhhatini onaylamıştır. Oysa Müslim yanlış olduğunu bilmesine rağmen buna benzer başka hadisler de rivayet etmiştir. Örneğin; Ebû Süfyan'ın Rasûlüllah'a "Seni (kızım) Üm-mü Habîbe ile evlendirmek istiyorum."9 demesini müslüman oluşuna bağlayan rivayet bunlardan biridir. Halbuki Ebû Süfyan'ın müslüman olmasından önce gerçekleştiği hususunda ilim adamları arasında ihtilaf yoktur. Şurasını da belirtelim kİ Müslim'in kaydettiği bu türden hadisler oldukça azınlıktadır.
Buna benzer bir hadis yine Müslim'in bazı yollardan kaydettiği, güneş tutulması sırasında, Allah Rasûlü'nün üç rükulu dört rekat namaz kıldığına dair rivayetidir.10 Doğru olansa tek rükulu iki rekat kıldığıdır. Bu yüzdendir ki

Buharı yalnızca bu hadisi kaydetmeye değer bulmuş; İmanı-Şafiî de aynı doğrultuda hareket etmiştir.
Ahmed b. Hanbel'in Şafiî'den yaptığı nakillerden birinde de böyle İfade edilmiştir.
Buhârî, bu tür hadisleri kabul etmiş; zira o bazı rivayetlerde, birtakım yanlışlıklar çıkması halinde yanlış yapanın yanlışlığını ortaya koyan sağlam nakiller zikretmiştir. Çünkü o, hadis konusunu ve illetlerini en iyi bilen, manalarını Müslim'den ve diğer muhaddİslcrden daha iyi anlayan bir hadisçi idi.
Öte yandan İbn'ül-Ccvzî başka bir yerde bu görüşün îbn İs-hak'a ait olduğunu, ve İbn'ül-Enbârî'nin "Bu görüş, ilim ehlinin ittifak ettiği doğru bir görüştür." dediğini zıkretmiştir.11
Yaratılışın başlangıcı ile ilgili aynı kaynakta, üçüncü bir görüşten daha sözcdilmîştir; ki bu görüşe göre yaratılışa, birinci gün (Pazar) değil, ikinci gün (Pazartesi) başlanmıştır. İbn'ül-Ccvzî, bunu İbn İshâk'ın söylediğini aktarmıştır; ki bu bir çelişkidir. Kendisi, bu görüşün aynı zamanda hıristiyanlann da görüşü olduğunu söylemektedir. Bir başka iddiaya göre .ise "yaratılışın birinci günden başladığı" görüşü, yahudilere aittir.
Bu görüşün hırisliyanhıra ait olduğu rivayeti gibi bu konuda İslam alimlerinin görüş birliğine vardıklarını aktaran nakii de yanlıştır. Bu durumda hıristiyanlar adeta bütün ümmetlerin, Allah'ın evreni yarattığı, haftanın yedinci gününü (Cumartesi) bi-raraya gelme günü olarak kararlaştırdıklarını sanmışlardır. Oysa bu yanlış bir sanıdır; çünkü müslümanlann biraraya gelme günü, Allah'ın kainatı yarattığı en son gün olan Cuma günüdür.
Bunun böyle okluğu, birçok sahih had isle sabâ olmuştur,
Buruda anlatılmak islenen şudur: "Ehad" kelimesi ile -miisbet aniamda-Allah'tan başka hiçbir varlık nııelcncmez. Ancak olumsuzluk ifade eden durumlarda Allah'tan başka varlıklarda bu kelime ile nitelendirilebilir. Mesela lugalçılara göre "Evde hiç kimse yoktur." diyebilirsiniz; ama "Orada biri vardır," diyemezsiniz. Bundan dolayıda, cevap vermenin dışında böyle bir ifade kesinlikle kullanılmamıştı]-; şu ayetlerde olduğu gibi:
Sizden hiçbir kimse buna engel olamazdı. (Hakka, 69/47) (Ey Peygamber'in kadınları!), diğer kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. (Ahzâh, 33/32)
Ve müşriklerden bîri eman dileyip yanına gelmek islerse, onu yanına al ki... (Tevbc, 9/6)
İçinizden birinizi şehre gönderin! (Kehf, İS/19) İkisinden birine İki üzüm bağı vermiştik! (Kchf, 18/32)
"Samcd" kavramına gelince, daha önce de değinildiği gibi lu-gatçılar bunu yaratıklar hakkında da kullanmışlardır. Bu nedenledir ki Allah Teâlâ "Aîlâhü samedün" değil de eîif-lâm (iâm-ı ta'rif) ile "AllârTüs-sanıcd" buyurmuştur. Bununla "samed" olmaya layık varlığın başkası değil yalnızca kendisi olduğunu vurgulamıştır; çünkü samediyet sıfatı, nisbet edildiği varlığın, yetkinliğin zirvesinde olmasını gerektirmektedir. Evet, mahlukal bazı açılardan samediyet şifalına sahip olsalar bile, gerçekte bu sıfat onlardan uzaklaştırılmıştır; çünkü

yaratılan bir varlık ayrışma)'! ve parçalanmayı kabul eder ve aynı zamanda başka varlıklara da muhtaçtır. Zira Allah'ın dışında kalan tüm varlıklar her yönden O'na muhtaçtırlar. Allah'ın dışında, bütün şeyler kendisine muhtaç olup dil kendisi hiçbir şeye muhtaç olmayan başka bir varlık yoktur. Bunun gibi, yaratılmışlar arasında ayrışmayı ve parçalanmayı kabul etmeyen hiçbir varlık yoktur. Sânı yüce Allah İse hakkında böyle bir yakıştırma caiz olmayan, samed sıfatına sahip bir varlıktır; zira samediyet sıfatının hakikati ve kemali O'nuıı için gerekli ve zorunlu olur. Kendisinde samediyet sıfatının bulunmaması, teklik özelliğinin ikiliğe dönüşmesi gibi caiz ve de mümkün değildir. Ihiâs suresİ'nin sonunda buyurulduğu üzere "Allah tektir; şeylerden (varlıklardan/ yaratılmışlardan) hiçbir şey, hiçbir açıdan O'nun dengi ve benzeri değildir." "Hiçbir şey O'nun dengi olmadı".
Görüldüğü gibi surenin bu bölümünde olumsuzluk edatı kullanılmıştır. Bununla da "Şeylerden (varlıklardan/ yaratılmışlardan) hiçbir şey, hiçbir açıdan O'nun dengi değildir; çünkü O tektir" denilmek istenmiştir.
Hz. Peygamber -üzerine selam olsun- bir keresinde "Sen bizim seyyidimizsin" diyen birine "Asıl seyyid Allah'tır" karşılığını vermişlerdir.12
Ayette geçen "ehad" ve "samed" kelimeleri Allah Teâlâ'nın bir başkasını doğurmamış ve bir başkası tarafından doğurulmamış" olduğuna, "hiçbir şeyin O'nun dengi olmadığı"na işaret eder; çünkü samed, "kendisinde bir boşluk ve lüzumsuz fazlalık bulunmayan varhk" demektir. Ona dışardan hiçbir şey giremez. Ne birşeyyer ne de içer. Nitekim Cenâb-ı Hak bir ayet-i kerimede bu durumu şöyle ifade etmektedir:
De ki: "Gökleri ve yeri yoktan var eden, yedirip doyuran; fakat kendisi yemeyen, beslenmeyen Allah'tan başka dost mu tutayım?" (En'âm, 6/14)
Dİger bir ayette ise şöyle buyurmaktadır:
Ben cinleri ve insanları, yalnızca bana kulluk etsinler diye yarattım. Ren onlardan rızık istemiyorum, beni doyurmalarını da İstemiyorum. (Zâriyât, 5Î/56-57)
Melekler de Allah'ın yaratıkkırındandır. Onlar da yememek-ri ve İçmemeleri nedeniyle sameddirlcr. Ama onların yaratıcısı, hiçbir şeye muhtaç olmama hususunda, elbette onlardan daha üstün bir konuma ve değere sahiptir. Bu nedenledir ki selef alimlerinden bazısı, samed kelimesini "yemeyen ve içmeyen varhk" olarak açıklamıştır.
Ayrıca samed, kendisinde hiçbir boşluk bulunmayan yoğun bir varlıktır. Bu nedenle de ondan gözle görülür varlıklardan hiçbiri ne çıkar ne de doğar. Yine bundan dolayıdırki seleften bazıları onu: "kendisinden birşey çıkmayan varlık" şeklinde tanımlamıştır: Bundan maksatları da söz söyleme konusunda, sözün O'ndan çıktığı söylense bile. Allah'ın konuşamaz olduğunu söylemek değildir. Nitekim bir hadisi şerifte "Allah'ın kuUarı O'ııa O'mi cin çıkan şeyden daha üstün birşeyle yaklaşamazlar."li buyu-rulmuştur; ki bundan maksat Kur'an'dır.
Nitekim Hz. Ebû Bckr, Müseylemet'ül-Kezzâb'm uydurduğu şeyieri/hezeyanlan dinlediğinde "Bu söz ilahtan çıkmamıştır."1'1 demişti.

Kelâmın mütekellimden çıkması, onun o kelimelerle konuşması ve o sözlerin kendinden dinlenmesi ve başkasına ulaştırılmasıdır. Cehmİye15 ekolü mensublannın dediği gibi "O'nun dışında bir mahluk" değildir. Ayrıca bu, "varlığını O'nunla birlikte sürdüren herhangi bİrşeyin O'ndan ayrılması, O'ndan bir başkasına intikal etmesi" anlamında da değildir; çünkü yaratılmışların niteliklerinde, sıfatın yerinden ayrılıp, yerinin dışına aktarılması mümkün değildir. Yaratılmışların niteliklerinde (sıfatlarında) durum böyle ise sânı yüce yaratıcının sıfatlarında böyle birşey nasıl olabilir?
Yüce Allah yaratıkların kelâmıyla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır:
...Ağızlarından ne büyük söz çıkıyor; onlar yalandan başka birşey söylemiyorlar. (Kehf, 18/5)
Ayette sözü edilen kelime, konuşanla birlikte vardır ve ondan dinlenilir. Kelime konuşanın kendinden çıkıp söz onun kişiliği sayesinde varlık kazandıktan sonra, ayrılıp bir başkasına intikal etmiş değildir. Herşeyin çıkışı kendi ölçüsüne göredir. Bilgi ile sözün özelliği, bilginden ve konuşmacıdan yararlanıldığında ek-sîlmemesidir. Bu nedenle de bu kavramlar (söz ve bilgi), herkesin aydınlığı kendisinden alıntıladığı ışığa benzetilmiştir. Herkes aynı ışıktan payına düşen aydınlığı (parıltıyı) aldığı halde bu tek ışık kaynağı kendi durumunu (varlığını) aynıyla korur. Buna göre seleften bazılarının "samed" kavramım "kendisinden birşey çıkmayan varlık" olarak tanımlamalar! doğrudur. Bunun anlamı "Onun zâtından kesinlikle hiçbir parça kopmaz, ayrılmaz"dn\ Bu nedenledir ki, bu niteliği kendisinde bulunduran zâtın bir başkasını doğurması ve başkası tarafından doğurulması imkansızdır; çünkü doğma ve doğurulma gibi kavramlar ancak İkİ teme! öğenin biraraya gelmesiyle varlık ve gerçeklik kazanır. Sözgelimi kendi nefsi ile "asıl" olarak varlık kazanan (kâim -bİ nefsihâ ayn) birşeyİ ele alalım; böyle bir varlık için, kendisinden birşeyin çıkması kaçınılmazdır. Buna karşılık başka biri sayesinde olarak varlık kazanan birşeyinse mutlaka varlığını sürdürebileceği bir yere ihtiyacı vardır. Bunlardan birincisini, Allah Teâlâ İhİâs süresindeki "ehad" sözü çürütüp -eddeder; zira "chad" sıfatı ile nitelenen zâtın dengi ve benzeri yoktu:: Bu nedenle de onun bir eşinin olması imkansızdır. Oysa doğına olayı ancak iki şey arasında gerçekleşir. Bu konuda Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır:
...O'nun çocuğu nasıl olabilir ki; kendisinin bir eşi yoktur; herşeyi O yaratmıştır ve O, herşeyi bilendir. (En'âm, 6/101)
Ayette, şâm yüce Allah'ın, kendisi için zorunlu (lazım) olmasının imkansızlığı nedeniyle, kendisine yapılan "çocuk edinme" isnadını reddettiğini görüyoruz; zira zorunlu olanın olumsuz-îanması, kendisi için o şeyin zorunlu kılındığı varlığın da olum-suzlanması demektir. Oysa Allah herşeyin yaratıcısıdır. Kendisi dışında kalan herşey O'na ait yaratılmışlardır ve onlar arasında kendisinden doğan hiçbir şey yoktur.
İkincisini yine Ihlâs suresinde geçen, Allah'ın "samediyet" sıfatı olumsuz kılar. îki temel öğenin bir araya gelmesiyle meydana gelen bu şey, iki temel unsurdan ayrılmış iki parça ile var olur. Tıpkı canlıların ebeveynlerinden ayrılan birer

parça ile, anne ve babalarından meydana gelmeleri gibi. Bu meydana gelme olayı
için de kendisi dışında bir başka temel unsurun; iki temel unsurdan mutlaka birşeyin çıkması gerekir. Bütün bu oluşumlar ise şanı yüce Allah hakkında mümkün değildir; çünkü surede de ifade edildiği gibi O "ehad"dır; hiçbir şey O'nun eşi ve benzeri değildir. O, kendisinden birşey çıkmayan "samed" sıfatı ile muttasıftır. Her tek'in tek olması ve tek olan varlığında "samed" sıratına sahip olması onun bir babasının bulunmasını ve öncelik yöntemiyle doğurulmuş olmasını imkansız kılar.
Öte yandan canlılardaki üreme (meydana gelme) oîayida ancak iki temel unsurun varlığıyla gerçekleşir. Bu iki temel unsur yeni doğan şeyler ister aynı cinsten -kİ bu birbirinden doğup üreye n canlılardır- isterse de başka bir cinsten -ki bu da meydana gelendir- olsun; durum değişmez...
Canlı varlıklar dışında kalanlarda da hal böyledir. Sözgelişi ateş ancak iki tutuşturucu maddenin bileşiminden meydana gelir. Bunların odun -taş, odun-demir ya da başka ikişey oiması, sonucu değiştirmez. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:
Ve yemin olsun, tırnaklarıyla yerden ateş çıkaranlara!" (Âdiyât, 100/2)
Yaktığınız ateşi gördünüz mü?
Onun ağacını siz mi yarattım*/:, yoksa yaratan biz miyiz? Riz o çıkmak ateşini bir ibret ve çölden gelip geçenlere bir yarar yaptık. (Vakfa, 56/71-73)
(İnsan) kendi yaratılışını unutarak bize bir mesel verdi: "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" dedi.
De ki: "Onları ilk defa yaratan diriltecek, O, her yaratmayı bilir. O ki size yeşil ağaçtan ateş yaptı da siz ondan yakıyorsunuz. (Yasın, 36/78-SO)"
Birçok tefsirci bu son ayette geçen "yeşil ağaç" kavramını şöyle açıklamıştır: "Bunlar "marh" ve "afâr" denilen iki ağaçtır. Ateş çıkarmak isteyen kimse bunlardan birer dal keser. İkisi de yemyeşil olduğu ve sulan damladığı halde marh, erkek gibi, dişi konumundaki "afâr"a sürtülür. Böylelikle bu iki odun parçasından -Allah'ın izniyle- ateş çıkar. Arablar "Her alıçta ateş vardır; en değerlisi de marh ve ajı'ır ağa eni ir "(6) derler.
Öte yandan kimileri de "asma dışında bütün ağaçlarda ateş olduğu"nu söylerler.
"Siz ondan yakıyorsunuz." (Yasin, 36/80). İşte bu, onların ateş tutuşturucuîandir.
Cevheri ile diğer lugatçılar ise kelimeyi şöyle tanımlamışlardır; "Zİnd, kendisi ile ateş çıkarılan bir çakmak aracı olup üstle bulunur. Bir de "zinde" vardır ki altta yer alır ve bunda bir delik vardır, bu ncdenlede dişidir. Bunlar biraraya geldiklerinde ikisine birden "zindan" denir".
Bazı dil uzmanları da bu hususta şöyle demektedirler: "Arablar, canlılarda erkeğin dişiye yaptığı gibi, erkek konumundaki tu-tuşturucuyu dişi konumundaki delik tutuşlurucuya sürtüyorlardı. Bu sürtme sonucunda kıvılcımlar, yani erkek ve dişi maddelerden ateş meydana geliyordu; tıpkı kadın ile erkeğin biraraya gelen üreme hücrelerinden çocuğun meydana gelmesi gibi.
Dişi ile erkeğin birbirine dokunması ve sürtünmesi her ikisinde de sıcaklığın

yükselmesine neden olur. Sözkonusu iki maddenin birbiri içerisine girip çıkmasıyla da ateş meydana gelir. Nitekim erkeğin cinsel organı çarpma hareketi iie dişinin cinsel organına sürtünerek girip çıkar ve bu sürtünme, dişi ve erkeğin hararetini yükseltir. Böylece bu İç içe girip çıkma sonucunda birbiriyle karışan menî maddesinden (sperma ile yumurta hücresi) çocuk meydana gelir.
Aslında ateş, kendilerinden çıktığı iki tutuşturucu madde (çakmak) cinsinden değildir. Sadece -canlıların su ve çamurun bileşiminden meydana geldiği gibi- bu iki maddenin biraraya gelmesinden meydana gelmekledir.
Canlılar üreme açısından ikiye ayrılır. Birincisi birbirinden türeyen, cinsel üreme yoluyla meydana gelen canlılar: Bunlar insan, hayvanlar ve bunların dışında kalıp da bîr dişiyle erkeğin birleşmesinden meydana gelen diğer canlı varlıklardır. İkincisi ise meyve ve sirke sularından meydana gelen canlılardır. Örneğin bil insan derisinin kirinden; fare, pire ve diğer haşereler de su ve topraktan meydana gelir.
İnsanlar Allah'ın yarattığı canlılar, bitkiler, madenler, yağmur, çakmak maddelerinin sürtüşmesiyle meydana gelen ateş ve diğer varlıklar konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Spermanın (alaka) embriyoya, embriyonun da bir çiğnem et parçasına dönüştürülmesi gibi bir cins de başka bir cinse bu varlık türlerinin özü (cevheri, aslı) değişime uğrayarak mı dönüşür?
Ya da bir değişim ve dönüşüm sözkonusu değil de bunlar yalnızca araz (bir başka şeyle birlikle var olan ve varlığı geçici) şeyler midir?
A'yân (asıî, kök) olan varlıklara gelince; bunlar tözdür, (cevher). Temelleri sürekli olup değişmez; niteliklerinde ancak öğesinin bira raya gelmesiyle değişiklik meydana getirilebilir. Bu dört ögc de şunlardır: 1) İçtimâ (birleşme), 2) İftirak (ayrılma), 3) Hareket, 4- Sükûn (durma).
Burada da iki görüş vardır:
1- Bazıları cisimlerin mürekkeb olduğunu söylemişlerdir. Bu terkib ya kelâmciîarının çoğunun dediği gibi bölünmeyi kabul etmeyen tek tek cevherlerin (kökü değişmeyen varlıklar) ya da MuHczile'nin önde gelen isimlerinden en-Nazzam'm dediği gibi, sonsuz ezelî cevherlerin bireşiminden meydana gelir.
Cisimlerin lek cevherlerden mürekkeb olduğu görüşünü sa-vununlar şöyle derler: "Yüce Allah kendi zâtı İle kâim birşey meydana getirmez; yalnızca olan varlıkları meydana getirir. Araz varlıkların oluşumunu sağlayan unsurlar ise içtimâ, iftirak, hareket ve sükûn ile arazlar kategorisine giren diğer varlıklardır".
Bunlardan, cevherlerin muhdes (sanradan yaratılmış) varlıklar olduğunu savunanlar tezlerinin gerekçelerini şu şekilde açıklamışlardır: "Allah başta bu tür varlıkları yarattı. Daha sonra meydana getirdikleri ise tümüyle araz olarak meydana getirilen varlıklardır. Bu başlangıçtan sonra Allah artık cevher niteliği taşıyan varlıklar yaratmadı". Bu Mu'lczile, Cehmİyc, P.ş'ariye vb. itikadî mezheblerin çoğunun benimsediği görüştür. Bu mczheble-rin Önde gelen isimleri, bu görüşün müslümanlara ait olduğunu savunarak, lüm müslümanlarm üzerinde ittifak ettiğini söylerler. Halbuki ümmetin geçmiş (selef) alimlerinden ve cumhur-1 ulemasından hiç kimse böyle birşey söylememiştir. Aksine

cıımhûr-ı ulema, hatta kelâmcılardan bir grup tek cevher (atom) ve cisimlerin cevherlerin bireşiminden meydana geldiği (terkibi olduğu) görüşünü reddetmişlerdir. Sözgelimi keîâmcıların önde gelen isimlerinden İbn Küllâb ile taraftarları bunlardandır. Bunu, İbn Küllâb'm makalelerini derleyen Ebû Bekr b. Fürek "Musan-neP'inde zikretmiştir. Yine Eş'arîler arasında bu görüşe karşı çı-kanlar da vardır.
Tek cevher tezini reddeden ekoller arasında: Hâşimiye, Daı-râriye, Kerrâmiye'nin çoğu ile Neccâriye'de vardır.
"Cisimler tek cevherlerin bileşiminden meydana gelen varlıklardır." tezini benimseyenlerin en meşhur görüşleri, cevherlerin birbirine benzeyen (homojen) varlıklar olduğudur. Bunların çoğu şu tezi savunurlar: "Cisimler birbirlerinin benzeridir (müte-cânîs, homojen); çünkü birbirlerine benzeyen cevherlerin bileşiminden (terkib) meydana gelmiş, ancak arazların değişikliğinden dolayı bilahere farklılaşmışlardır. Onlardaki bu değişken sıfatlar, kendileri için mutlaka gerekli (lazım) nitelikler değildir; bu nedenle de benzeşmeyi engellemez. Birbirine benzeyen iki varlıktaki, ölçü, biri için caiz olanın, diğeri için de caiz, biri için zorunlu vacib olanın diğeri için de zorunlu ve birisi için imkansız olanın diğeri için de imkansız olmasıdır. Bu yüzdendir ki yine "Cevherler homojen yapıya sahip varlıklardır ve bu nedenle de onlardan herhangi biri için caiz olan diğeri için de caiz, herhangi biri için zorunlu olan diğeri içinde zorunlu, herhangi biri için imkansız olan diğeri için de imkansızdır." derler.
Cevherlerin bileşiminden meydana gelen cisimlerde de durum aynıdır. Bundan dolayıdır ki kclâmcılar bir cisim için bir yargıyı kanıtladıklarından: "Cevherlerin homojenliği yasasına binâen bu hüküm lüm cisimler için geçerlidir." derler. Oysa ileri görüş sahibi kimseler bu düşünceyi reddetmişlerdir. Hatta kendi içlerinden derin anlayış sahibi bazı düşünürler dahi cevherlerin homojen olduğu hususunda getirdikleri delilleri çürütürler. Bunun böyle olduğunu Râzî, Âmidî ve diğer mütefekkirlerde söylemekledirler. Bu mevzuda söz hay]İ uzundur.
Öte yandan El-Eş'ârî'de"Kilâb'ül-İbânc"adh eserinde "cisimlerin homojen olduğu" görüşünü "Mu'tezile'ye ait çürütülmüş bir düşünce" olarak tanımlamıştır.
Onlar "Allah, homojen ikî cisimden birisini arazlarla tahsıs-lar, salt dilemesi ile diğerini değil." Bu düşünce Cehmiye'nin temel tezlerine, ya da Kaderiye'nin savunduğu başka anlamdaki bir düşünceye dayanır. Onlar derier ki: "Cinslerin değişim ve dönüşüm geçirmeleri imkansızdır. Ne cisim araza, ne de arazların bi-leşiminden meydana gelen cins başka bir cinse dönüşür". Eğer bu sözleri ile "Cisimler yaratılmış varlıklardır, yaratılmış her cins de diğer bir cinse dönüşebilir." demek istiyorlarsa bu ifade, türlerin birbirlerine dönüşmesini gerekli kılar. Yine onlar derler ki: "Ana rahminde meydana gelen doğum, ağaçta meydana gelen meyva, tutuşturucu (çakmak) maddelerden ortaya çıkan ateş... bunların tümü, her maddenin kendinden yaratıldığı kök maddede mevcut cevherlerdir. Bu nedenle de kökleri sürekli olup özelliklerini hiçbir zaman değiştirmezler. Niteliklerinde ancak değişimin dört teme] ögesi -içtimâ, ifthak,

hareket ve sükûn- ile birlikle değişiklik meydana gelebilir."
Ebû Abdillah er-Râzî "yaratıcının isbatf'nm delilleri ile ilgili şu dört yöntemi zikretmiştir:
1- Zâtların mümkün ve somadan var olmuş olmaları;
2- Niteliklerin mümkün ve sonradan var edilmiş olmaları.
3- Birinci yöntem zayıf, hatla bâtıl bir görüştür; çünkü "hadis (sonradan yaratılmış) veya mümkün zatlar" ya da "sözkonusu zâtların niteliklerinin mümkün olduğu" görüşünü öylesine kısa sözcüklerle ifade etmişlerdir ki bu iladede yaratıcı, yaratılan varlıklardan ayırtediimemektedir. Sonra iddialarını kanıtlayabilecek sağlamlıkla kesin delil de getirmişlerdir.
4- Dördüncü yönteme İse hadis olduğu bilinen varlıkların hıdûs (sonradan olma) durumudur; işte bu aynı zamanda Kur'an'ın da yöntemi olan en sağlam yöntemdir. Ne var ki ke-lâmalar bu yöntemi açıklama hususunda da oldukça eksik ifadeler kullanmışlardır. Sözgelişi kendi temeS tezlerine göre zâtlardan hiçbir şeyin hudûsüne delil getirememişler, yalnızca niteliklerin hadis olduğunu kanıtlamakla yetinmişlerdir. Oysa Kur'an'm yöntemi Allah'ın dışında kalan her varlığın yaratılmış (hadis) olduğunu vurgular. Bu durum Allah'ın varlığı için bir işarettir. Kur'an'da Allah'ı isbat konusunda bütün felsefecilerle kelâmcıla-rın ulaşamadıkları delil ve işaretlerden genişçe söz edilir. Felsefecilerle kelâmcılar tarafından tesbit edilmiş bir gerçek (hakikat) yoktur ki Kur'an'ın başka bir konuda işaret ettiği bir hakikatin parçası olmuş olmasın.
Burada anlatılmak istenen şudur: Sözünü ettiğimiz bu düşünce sahiplerinin, yaratılışın başlangıcıyla (mebde) ilgili olarak dayandıkları bu temel tezleri-ki aynı zamanda tek cevherin ispatı hakkındaki yargılandır- yeniden iade (me'âd/ahiret) konusunda da teme] dayanaklarıdır. Bu konuda (me'âd) ikî görüş ileri sürerler:
İçlerinden bazıları "Cevherler yok edilip daha sonra İade edilirler (yeniden var edilirler)" derler.
Kimisi de "bir varlığı meydana getiren parçaların ayrışıp daha sonra bir araya getirileceğini söyler.
Bunlara karşı şu delü getirilir: "Bir insanı bir hayvanın yediğini, o hayvanı da başka bir insanın yediğini düşünelim. Hayvanın yediği insanın parçaları o hayvanı yiyen insandan alınarak biraraya getirilemez",
Diğer bir karşı savunma olarak da şu tez getirilmiştir: "İnsan sürekli değişim geçiren bir varlıktır. Onun yeniden İadesi nasıl olacaktır? Mesela bu iade işlemi kişinin ölüm anındaki durumuna göre mi olacaktır? Buna evet denilecek olursa, en güçsüz halinde iade edilmiş olur; oysa bu durum naslaıia gelen deliilere ay-kırıdır. Eğer başka bir dönemdaki hali ile iade edilecekse, o zaman da bedenin bazı dönemleri diğer bazılarından öncelikli değildir".
Buna karşılık içlerinden bazıları, "insanın yapısında bazı temel parçalar vardır, ki bunlar hiçbir değişim geçirmezler. Onu başka bir canlı yese dahi, bu temel parçalara birşey olmaz" diye iddia etmişlerdir.
Oysa sağlıklı düşünen akıl sahiplerinin kanaatince insan bedeninin tamamı

değişim geçirir ve onda bulunan hiçbir şey sonsuz (bakî) değildir.
Yeniden iade (yaratılma) ile ilgili bu iddiaları, felsefelerin bedenlerin yeniden yaratılışında inkar hususundaki şüphesini güçlendirmektedir; bu düşünce Nazzâr ekolüne mensup bir grubun, Allah'ın ahirette, "dünyadakinden başka bir beden yaratarak dünyadaki ruhu ona iade edeceği" düşüncesine yönelmelerine neden olmuştur.
Burada asıl amaç, ahirette ruhların nimetlendirilmesi ve azâb edilmesidir. Bunun dünyevî ya da başka bir bedende olması neyi değiştirir? Bu iddia aynı zamanda ruhun yeniden bu bedene çevrileceğini bildiren naslara da aykırıdır.
Bütün bu görüşler Râzî'nin kitaplarında anlatılmıştır. Oysa gerek onun gerekse de diğer keîâmcıların kitaplarında; dinin önemü öğretileri hakkında, Allah'ın elçisini kendisi ile birlikte gönderdiği, ümmetin selef uleması ve imamlarının üzerinde bulundukları akla ve mantığa uygun nakiller doğrultusundaki görüş ve delillere rastlanmamaktadır. Yalnızca düşüncelerini, "ateist (dİnsiz-imansiz, mülhid) felsefecilerin araştırmaları, sözleri ve düşünceleri ile Cehmiyye ve Kaderiyye'nİn yaratılış, dirilme, (mebde' dünya) ve ahiret (me'âd) konularındaki görüşleri" üzerine kuran bid'atçı kelamcılann sözlerini aktarmışlardır. Her iki yöntem de yanlıştır; çünkü ikisi de tezlerini yanlış önermeler üzerine bina etmiştir.
Selef ve cumhur ulemasının benimsedikleri düşünce "cisimler bir dunundan başka bir duruma dönüşebilir" olduğudur. Onlar da bu düşünceyi, felsefecilerle lıpçılardan nakletmişlerdir. İşte bu görüş -Allah'ın cisimleri bir başka cisme dönüşecek nitelikte, hadis varlık oldukları gözlemlenebilecek özelliklerde yarattığı görüşü tüm selef cumhur ve fıkıbçılarm kabul ettikleri görüştür.
Bu görüşten hareketle fıkıhçılar necasetle ilgili olarak şöyle derler: Necis olan birşey (bizzat necasetin kendisi) dönüşüme uğraması nedeniyle temiz olur mu, olmaz mı? Tezeğin küle, domuz vb. murdar hayvanların tuza dönüşmesi gibi dönüşüm olayları bu tür pislikleri temiz kılar mı, kılmaz mı? Mesela sperma kadının rahminde embriyoya, sonra et parçasına dönüşüyor. Aynı şekilde meyveler -Allah'ın dilemesi ve gücü ile- ağacın su, hava ve topraktan aldığı çeşitli maddelerin birleşimi (değişim ve dönüşümü) sonucunda, buğday tanesi de bitkinin topraktan aldığı çeşitli maddeleri başakta dönüştürmesi ile meydana geliyor.
İşte şanı yüce Allah'ın yaratması da bu şekilde gerçekleşir; sözgelişi Allah Teâlâ Hz. Âdem'i -üzerine selam olsun- çamurdan yaratmış; gerçekte çamur olan toprağı dönüşüme uğratarak onu kemik, et ve bedenin diğer parçalan haline getirmiştir. Bunun gibi, ana rahmindeki et parçasını da kemiğe ve diğer organlara dönüştürmüştür. Nitekim Cenâb-i Hak bu hususta şöyle buyurmuştur:
"Andolsun biz insanı çamurdan meydana gelen bir süzmeden yarattık. Sonra onu bir sperma olarak sağlam bir karar yerine koyduk.
Sonra spermayı embriyoya (alaka) çevirdik; embriyoyu bir çiğnemlik ete çevirdik; bu bir çiğnemlik eti de kemiklere çevirdik; kemiklere et giydirdik; sonra onu bambaşka bir yaratık yaptık. Yaratanların en güzeli Allah, ne yücedir!

Sonra siz, bunun ardından öleceksiniz.
Sonra siz kıyamet günü mııbakkak diriltileceksiniz. (Mü'minûn, 23/12-16)
Aynı şekilde yüce Allah ateşi ile, çakmak maddelerinin parçalarından bazılarını bazılarına dönüştürmek suretiyle yaratmıştır; şu ayette buyurduğu gibi:
O ki yeşil ağaçtan ateş yaram. (Yasın, 36/80)
Allah Teâlâ yemyeşil ağaçlan çıkan bu parçacıklar, yeşil ağaçta kesinlikle bulunmayan ateşe çevirdi; onları ateş haline getirdi. Nitekim aslında ne ağaçta meyve, ne de kadının rahminde de cenin vardır. Ama bütün bunlar, buralarda bulunan farklı maddelerin kendilerine (meyve ve cenin) dönüşmesi, onun bir başka maddeye eklenmesi sonucu varlık kazanmaktadırlar.
Bunun gibi, Rasûlüllah'tan gelen sahih bir hadiste de sabit olduğu gibi, insanın kuyruk sokumu dışındaki tüm organları yok olduktan sonra kıyamet günü bedeni yeniden yaratılıp dünyadaki ruhu ona iade edilecektir. Bu konuda Hz. Peygamber şöyîe buyurmuşlardır:
"İnsan kuyruk sokumu hariç, Tamamen yok olacaktır. Kıyamet günü insan oradan yaratılıp, ondan terkib edilecektir"}7 Hadisin Müslim'deki sözleri şöyledir: "Her insanı toprak yiyecektir. Ancak kuyruk sokumu hariç. İnsan oradan yaratılıp terkip edilecektir". Buhûrî Müslim ise hadisin şu sözlerinde ittifak etmişlerdir: "İnsanın bedeninde, tek bir kemik dışında herşey yok olacaktır. Bu da kuyruk sokumudur. Kıyamet günü insanın yaratılması işlemi oradan başlayıp terkib edilecektir." ıs*
Ahirette İnsanın bedeniyle ruhunun iade edildiği bu ikinci yaratılış dünyadaki gibi olmayacaktır; çünkü dünyevi beden bozulmaya mahkum bir özellikte yaratılmıştır. Ahire t teki hu ikinci yaratılışta ise böyle bir bozulma, yok olma sozkonıısu olmayıp aynıyla kalıcıdır. Bunun yanısıra Rasûlüllah'lan (s.a) sahih olarak nakledildiğine göre cennetliklerin bedenlerinden lüzumsuz fazlalıklar (artıklar) çıkmayacaktır. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber -salâl ve selam üzerine olsun- şöyle buyurmuşlardır: "Cennettckiler işemezler, büyük abdeste çıkmazlar, tükürmezicr, sümüklerini çekmezler (siimkürmezler). Kendilerinden yalnızca miskin akışına benzer bir ter akacaktır".18
Buharı ile Müslim'in rivayetine göre; Resulullah bir keresinde "İnsanlar kıyamet günü yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olarak haşfoluııacaktır." buyurarak şu ayeti okumuşlardır: "İlk yaratmaya utısıl başladıkla onu, yine öyle. çeviririz. Biz bunu mutlaka yapacağız, üzerimize söz olsun!" (Enbiyâ, 2l/î04)!9 Buna göre insanlar kıyamet günü sünnellcnmemiş, kabuklu olarak diriltile-ceklerdir.
Öte yandan Hasan-1 Basrî ile Mücâhid20 bu ayetin yorumunda şöyle demişlerdir. "Sizi ilkin yarattığı gibi..." demek "dünyada sizi hiçbir şey olmadığınız halde nasıl yarattı İse kıyamet günü de aynı şekilde yeniden diri olarak geri döneceksiniz. (Veya döndürüleceksiniz)" anlamını verir.
Katâde de bu konuda şöyle demiştir: "Allah başlangıçta onları topraktan yarattı, tekrar toprağa döneceklerdir; şu ayette bu-yurulduğu gibi:
Sizi ondan (yani topraktan) yarattık, yine oraya döndüreceğiz ve bir kez daha ondan çıkaracağız. (Tâhâ, 20/55)

Orada (yeryüzünde) yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve yine oradan dirili İlip çıkarılacaksınız. (A'râf, 7/25)
Cenâb-ı Hak başka bir ayet-i kerimede ahirette insanların di-riltilmcsinİ, yeryüzünün -kış mevsiminde- öldükten sonra diril-tİlmesine benzetmekledir:
O ki rüzgarları rahmetinin önünde müjdeci gönderir. Nihayet onlar, ağır ağır bulutlara yüklendiğinde, onu ölü bir memlekete göndeririz. Onunla su indirir ve türlü türlü meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan İbret alırsınız. (A'raf,
7/57)
Konu ile ilgili diğer ayeti erse şunlardır:
Ara nasıl yaydık, ona sağlam dağlar astık, onda gönül açan her türlü ciltten bilirdik.
Bütün bunları Allah'a yönelen her kulun, gönü] gözünü açmak w ona ıhı ol vermek için yaptık.
Gökten bereketli bir mi indirdik. onıifi!;ı bahçeler ve biçilecek Lıııe-li ekinler bitirdik.
Birbirine girmiş k;ıl kat tomurcukları olan yüksek hurm;ı ağaçlan yetiştirdik.
Kullara rızık olması için o su ile ölü bir memlekete can verdik, İşte kıy.ımet günü kabirlerden çıkış da böyle olacaktır. (Kât, 50/7-11) Ey insanlar! Eğer öldükten sonra diriliilmekten kuşkuda İseniz, biliniz kİ biz sizi önce topraktan sonra spermadan, sonra embriyodan, sonra yaratılışı belli belirsiz bir çiğnem et parçasından yarattık, kİ gücümüzü size açıkça gösterelim. Dilediğimizi, berlirtilmiş bir süreye kadar rahimlerde tutuyoruz, sonra sizi bir bebek olarak çıkarıyoruz. Sonra güç ve yeteneklerinize ulaşmanız için sizi büyütüyoruz. İçinizden kimi henüz çocuk iken ölüyor, kimi de ömrünün en rezil dönemine İtiliyor, ki bilirken birşey bilmez hale gelsin. Yeri de kurumuş, ölmüş görürsün; lakat biz onun üzerine suyu indirdiğimiz zaman titreşir kabarır ve her güzel çiftten bitirir. Bıı böyledir; çünkü Allah yegane "hak"tır. O Ölüleri diriltir ve O, herşeyc gücü yet irendir. (Hacc, 22/5-6)
Allah'tır ki, gönderdiği rüzgarlar bir bulut kaldırırlar, derken biz onu Ölü bir ülkeye göndeririz; ölümden sonra onunla yeri diriltiriz. İşte ölülerin dİrilip kalkması da böyle olacaktır. (Fâtır, 35/9)
Sânı yüce Allah bu ayetlerde yeniden yaratılışın nasıl olacağının yanısıra çürümüş kemikleri nasıl dirilteceğini, insanları topraktan ikinci kez nasıl çıkaracağını ve ahiretin nasıl bir başlangıç yeri olacağını bildirmiştir. Örneğin şu ayetler bu hususları anlatmaktadır:
Yaratmaya başlayan O'dıır. Sonra onu çevirip yeniden yapar. (Rûm, 30/27)
flsrâiİoğıllan) şöyle dediler: "Biz kemikler ve ufalanmış loprak haline geldikten sonra mı; biz mi yeni bir yaratılışla diriltileceğiz?! Görmediler mi ki, gökleri ve yeri yaratan Allah, kendilerinin benzerini yaratmaya da güç yet irendir? Kendileri için bir.süre koymuştur. Onda hiç şüphe yoktur. (îsrâ, 17-98-99)
(Müşrikler) dediler ki: "Biz kemikler haline geldikten, ufalanıp toprak olduktan sonra mı, gerçekten biz mi yeni bir yaratılışla diriltileceğiz?!

De ki: İster taş olun, ister demir.
İster gönlünüzde büyüyen herhangi bir yaratık, (ne olursanız olun)! Bizi kim tekrar hayata döndürebilir? diyecekler. De ki: "Sizi İlk defa yaratan döndürecektir". Sana alaylı alaylı başlarını sallayacaklar ve "O ne zaman?" diyecekler. De ki; "Yakın olması umulur". Sizi çağıracağı gün O'na hamdederek çağrısına uyarsınız ve sanırsınız ki dünya ve kabir aleminde pek az süre kaldınız. (İsiâ, 17/49-52) Gökleri ve ye r İ yaratan, onların benzerlerini yaratmaya güç yeti ren değil midir? Kesinlikle kadirdir. O, çok bilen yaratıcıdır. (Yasin, 36/81
Gökleri ve yeri yaratan, bunları yaratmakla yorulmayan Allah'ın, Ölüleri yaratmaya da güç vetiren olduğunu görmüyorlar mı? Evet O, herşeye güç yetirendir. (Ahkâf, 46/33) Attığınız meniyi gördünüz mü? Siz mİ onu yaratıyorsunuz, yoksa yaratan biz miyiz? Aranızda ölüm zamanını belirleyen biziz. Ve bizim önümüze geçilmiş değildir.
Ölümü size takdir ettik, ki sizin yerinize benzerlerinizi getirelim ve sizi bilmediğiniz bir hiçimde yaratalım.
Andolsıın İlk yaratmayı bildiniz. Bunu düşünüp İbret almanız gerekmez mi? (Vâkı'a, 56-/5S-62)
Benzerlerini yaratmaktan güç yetirmesinden maksat yeniden yaratmayı anlatmaktadır; şu ayet-i kerimede olduğu gibi:
Gökleri ve yeri yaratan, bunları yaratmakla yorulmayan Allah'ın ölüleri diriltmeye de güç yetiren olduğunu görmüyorlar mı?... (Ahkâf, 46/33)
İnsanlar Allah'ın bu dünya yurdunu, kendileri gibi ikinci kez yaratması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Oysa bu, Allah'ın bir asırdan sonra başka bir asrı ve ana babadan çocuğu yaratmasında gözlemlenen bir olgudur. İşte bu, "ilk yaratılış" olarak adlandırılan olaydır ve insanlar da bunu biliyorlar. Allah Teâla işte bu olayı, ahire t le ikinci bir yaratışa da güç yetirebileceğine delil olarak getirmiştir, şu ayette vurguladığı gibi:
Andolsıın ilk yaratmayı bildiniz. Bunu düşünüp ibret almanız gerekmez mi? (Vâkı'a, 56/62)
Kemli yaratılışını unutarak bize bir mesel verdi: "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek? dedi. Peki; "Onları ilk defa yaratan diriltecek. O, her yanılmayı bilendir".
(Yasin, 36/78-79)
Ey insanlar, eğer öldükten sonra diriltİmekten kuşkuda iseniz bilin kİ biz sizi önce topraktan, sonra ııutfeden (sperma), sonra embriyodan, .sonra yaratılışı belli belirsiz bir çiğnem el parçasından ya rai t tk, ki gücümüzü size açıkça gösterelim. (Hacc, 22/5) Ölümü size l<ıkdir ettik, kî sizin yerinize benzerlerini gelirdim ve sizi bilmediğiniz bir biçimde yaratalım. (Vâkı'a, 56/61)
Hasan el-Becclî şöyle demektedir: Bana göre "...Sİzi bilmediğiniz bir biçimde yeniden yaratalım; andolsun, ilk yaratmayı bildiniz." (Vâkı'a, 56/61-62) ayetlerinde anlatılmak istenen şudur: "Öldükten sonra sizi bilmediğiniz bir biçim ve nitelikte, nasıl dilersem öyle yaratacağım. Bunun da göstergesi ilk

yaratmanın, anaların kanımda nasıl olduğunu bilmenizdir diğeri İse böyle olmayacaktır".
Biliyorsunuz ki ilk yaratma olayında insan önce sperma, arkasından anne rahminde embriyo, daha sonrada bir çiğnem et parçası durumunda idi. Bundan sonra kendisine ruh üflenmîştir. İlk madde olan nutfe (zigot) erkeğin menisi İle kadının yumurta hücresinin bileşiminden meydana gelen bir karışımdır. Bu karışım adet kanıyla beslenerek gelişir. Cenâb-ı Hak bu kanla beslenerek cenin durumuna gelen oluşumu üç karanlık aşamadan geçirerek yetiştirir: 1 - Rahimdeki çocuk kesesi (meşime) karanlığı, 2- Rahim karanlığı, 3- Karın karanlığı.
Ne var ki ikinci yaralına operasyonu ana karnında olmayacak; yaratılan şey adet kanıyla beslenmeyecek, kadın ve erkeğin üreme hücrelerinin karışımı olan ııutfeden oluşup bilahare alaka (embriyo) haline gelmeyecek; bilakis başka bir şekilde gerçekleşecektir. Bu yaratmanın asıl maddesi de yine toprak olacaktır, şu ayette buyurulduğu gibi:
Sizi topraktan yarattık, yine oraya döndüreceğiz ve bir kez daha ondan çıkaracağız. (Tana, 20/55)
eb/i<liyei ve stmu'diyet kavramları Bu konudaki diğer ayetlerde şunlardır:
Orada yaşayacak, orada Ölecek ve oradan çıkarılacaksınız. (A'râf,
7/25)
AHah sizi yerden bir bitki olarak bitirdi.
Sonra yine oraya geri çevirecek ve takrar oradan çıkaracaktır. (Nı'ıh,
71/17-18)
Öte yandan bir hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur:
Kıyamet günü yeryüzüne, erkeklerin menisine benzer (meni kıvamında) bir yağmur yağar. Yağmurun bitkileri bitirdiği gibi, bu yağan şey de insanları mezarlarından yeniden bitirir. 2i Cenâb-ı Hak da bu durumu şöyyle anlatmıştır: "...İşte ahiret günü vuku bulacak kabirlerden çıkış böyle olccaktır." (Kâr", 50/11) ... işte ölülerin dirilip kalkması da böyle olacaktır. (Fâtir, 35/9) ...İşte ölüleri de kabirlerinden bu şekilde çıkaracağız ki düşünüp ibret alasınız. (Araf, 7/57)
Bütün bu zikredilenlerde! anlaşılıyor ki: İki yaratma olgusu aynı cîns allında bir açıdan birbiriyle örtüşüp benzeşen, diğer açıdansa birbirinden ayrılan iki çeşittir. Bu nedenle ahİrct (insanların ruhların bedenleriyle birlikte yeniden yaratılacakları ahiret günü), yaratılışın başlangıç yeri olan dünya gibidir. Bu anlamda Allah, ahireti de dünyaya benzer kılmıştır. Dünya ve ahiret (mebde ve me'âd) aynı olmaları itibariyle biri diğerinin aynı; iki yaratma operasyonu arasında fark bulunması itibariyle benzerdir. Yeniden iadesi sözkonusu olan herşeyde durum böyledir.
Aslında "iade" sözcüğü "mebde" ve "me'âd"ı gerekli kılar. Burada namaz ve benzeri eylemlerin yeniden yapılması (ia'desi) gibi iade edilecek şeyin cisim ve araz olması sonucu değiştirmez; çünkü Hz. Peygamber -salât ve selam olsun üzerine- safın arkasında tek başına namaz kılarken gördüğü birisine namazını

yeniden kılmasını buyurmuşlardır.22
Mesela "Sözünü tekrarla!" veya "Palanca kişi, falalım sözlerini aynen tekrarladı."; "Dersi yeniden yaptı (iade etti)." gibi.., denilebilir. Ses ve hareket ilk ses ve ilk hareket olmasa bile, söz aynı sözdür. Bu tür İfadelerde "O, onun benzeridir", ifadesi kullanılmaz. Nitekim Cenâb-ı Hak bu hususta şöyle buyurmakladır.
De ki: "Andolsıın, eğer insanlar ve cinler, şu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar, yine onun benzerini getiremezler". (İs-râ, 17/88)
Hz. Peygamber (s.a) bir söz söyledikleri zaman onu üç kez yinelerdi. 23
Bütün bu yerlerde "iade" sözcüğü hakikat (gerçeklik) İtibarı ile kullanılmıştır; zira şahıs sayısı birden fazla olsa da ikinci kez var olan gerçeklik, ilkinin aynıdır; bu nedenle, "O, onun gibidir; onun benzeridir.", "Bu tıpkı onun gibidir" denilir ve her söyleyiş biçimi de doğrudur.
Burada ben iki fail (özne) arasındaki ortak kaderi değil o şahsa özgü kılman işin gerçekliğini anlatmak istiyorum. Sözgelişi birinin yaptığının aynını yapan bir kimse için, "onun yaptığını aynen iade etti" denilmez; "onun gibi yaptı", "yaptığını onun yaptığına benzetti" denilebilir. Bir kimsenin yaptığı bir eylemi ikinci kez iade etmesi halinde ise durum değişir; çünkü bu durumda "Eylemini tekrarladı, yeniden yaptı" denilebilir. Bunun gibi başkasına ait bir sözü ikinci kez söyleyen birisi için "onu yeniden söyledi" denilir. Ancak bir kişinin yaptığını yapan birisi için "onun eylemini tekrarladı" denilemez.
Yİne yüzük veya başka bir eşyanın biçimini kırmak suretiyle değiştiren bir kimse için "Onu eskisi gibi yap!" denilebilir.
Evİ yıkan birisine "eskiden nasıl idiyse yap!" denilir.
Bozulan şeyi değil de bir başkasını önceki gibi yapan kimsenin durumu bunun tersinedir. Çünkü böyle birisine "mıı'îd" (yeniden yapan) denilmez.
Mc'âd (tekrar yapma) ifadesi, sonrakinin birincinin aynı olması durumunda kullanılabilir. Sözgelişi, "Bu şey her açıdan birincisi gibidir" denilebilir.
Böylece bu konudaki tüm şüpheler ortadan kaldırılmış oldu.
Mesela kimleri "birşeyin yeniden yapılması (iadesi) ancak İlk defa yapıldığı zaman ile birlikle yapılırsa olabilir, bunun dışında mümkün değildir" demişlerdir; ki bu tür iddialar, söylediklerimizle çelişmez.
Cenâb-ı Hakk'm bildirdiği mantığa ve akla uygun İade (yeniden meydana getirme) olgusu bu hitaptaki iade şeklidir; müşriklerin Allah Rasûlü'nden -salât ve selam olsun üzerine- öğrendikleri iade biçimidir ve iade sözcüğünün içerdiği anlam da bu hakikate işaret eder.
Me'âd, iade ile başlangıç (mebde) arasında fark olsa bile tıpkı birincisi gibidir. Bu farklılık, bazılarının sandığı gibi ikinci bedene hiçbir yönden aykırı olmayan birincisinin yeniden yapılmasına mani olmadığı gibi İkinci yaratmanın hiçbir açıdan birincisi gibi olmamasını da engellemez. Zira Cenâb-ı Hak, sözko-nusu beden ortada hiç olmadığı bir sırada insanı nasıl yarattı ise, bîr hiç olduktan sonra da yeniden yaratma gücüne sahiptir. Bu gerçekten hareketle, toprağa dönüşen bir insanın toprağında bitki bitse ve o bitkiyi başka bir insan yese ve bu

zincir sonsuza dek devam etse; toprağa dönüşen sözkonusu insanı ve toprakta biten bitkiyi insan veya hayvan yese, o hayvanı da yine başka bir insan ve sonra her ikisi de yok olsa ve her biri, yaratıl m azdan önce oldukları gibi tekrar toprağa dönüştürülse bilahare bu dönüştükleri topraktan tekrar yaratılıp eski durumlarına getirilir; çünkü insanın organları tamamen yok olsa bile kuyruk sokumu kalmaktadır. Yeniden yaratılma işlemine bundan başlanarak insan bedeni yeniden terkib ediliyor.

İnsanlara gelince; onlar da dönüştükleri maddelerden yeniden yaratılıp eski hallerine çevrilirler. Sözgelişi tek bir gömütte (mezarda) bin kadar ölü bulunsa ve bunların tamamı toprağa dönüşse, herbiri, o mezardan diriltilir ve kaldırılır; Cenâb-ı Hak onları, tamamen hiçlik aleminde bulundukları ilk seferinde yarattığı gibi ölüp tamamen yokluğa karıştıktan sonra da ikinci kez yaratacaktır. Buna göre Allah Teâlâ tek bir gömütte toprağa dönüşen bin insanı mitte, embriyo, bir çiğnem et gibi ilk yaratıştaki nesnelere gerek olmaksızın o loplu mezardan teker teker yaratacaktır.

Bunun gibi insanın dönüştüğü topraktan biten bitkiyi insan ya da hayvan yese ve o hayvanı da insan yese, Cenâb-ı Hak bu ikinci yaratmada bu dönüşümü izlemeyecektir. Bilakis, bedenlerini; dünyadaki yaratılış evrelerini geçirmeden, nutfeyi embriyoya ve bir çiğnem ete dönüştürmeden cenini kanla beslemeden doğan çocuğu anne sütüyle gıdalandırmadan, diğer yiyecek ve içeceklerle beslenmeden yeni baştan yaratacak ve ruhlarını oraya iade edecektir.

Yeniden yaratma olgusunun dünyada bedenlere dönüşen besinlerin de yaratılmasını gerektireceğini iddia edenler yanılmaktadır.

Şöyle ki, bir insan başka bir insanı yiyecek olsa, o insanın eti, diğer gıdalar gibi yiyen kimsenin bedeninde besin maddesine dönüşür. Bu durumda o insanın yeniden diriltilmesi sırasında yediği besinlerin de kendisiyle birlikte yaratılmasına gerek yoktur. Bilindiği üzere yenilen gıda maddeleri, yiyecek ve içecekler direkt olarak mideye iner ve orada sindirilmiş besinler haline gelir. Arkasında iyice özümsenip enzimler haline geldikten sonra kana dönüşür. Ve bu kan da Cenâb-ı Hak tarafından tüm vücuda taksim edilir; vücudun her parçası, ondan kendi payına düşeni alır. Kan da yapısına göre ayrı ayrı her vücut parçasına dönüşür: Kcmikse kemiğe, etse ete, dam arsa damara.

Kaldı ki Cenâb-ı Hak ahiretle insanı yeniden yaratmak için, dünyada onu oluşturan unsurlardan (sperma, embriyo bir çiğnem el parçası, yiyecek ve içecekler ve saire) hiçbirine gereksinim duymaz. Yalnızca şu anda varolan vücudu, başka bir nitelikte yeniden yaratacaktır; yani İkinci yaratma dünyadakinin benzeri olmayacaktır. Nitekim Allah Teâlâ bu hususta "Sizi bilmediğiniz gibi bir nitelikle yeniden yaşatacağız!' (Vâkı'a, 56/61) buyurmuştur. Bununla birlikte Allah insanı yeniden diriltmek için ilk yaratma işleminde gerçekleşen dönüşümlerin hiçbirine ihtiyaç duymaz.

Bu anlatılanlar ışığında "İnsan vücudu sürekii değişim ve dönüşüm halindedir." görüşünün cevabı ortaya çıkmakladır; çünkü bedende meydana gelen değişimler, spermanın embriyoya, embriyonun bir çiğnem et parçasına

dönüşmesinden daha şaşırtıcı bir olay değildir. Bunlardan herbirinin gerçekliği, diğerinin hakikatinin tersinedir.
Sürekli değişim halinde olan vücud anlayışına gelince: İkinci aşamada meydana gelen parça iİk aşamadakinin benzeridir. Bir hakikatin başka bir hakikate dönüşmesine ihtiyaç duyulmaması yeniden yaratma halinde bu dönüşüm nasıl gerçekleşecektir?
Bir kimse gençliğini bildiğini birini yaşlanmış olarak gördüğünde onun -değişim geçirmekle birlikte- aynı kişi olduğunu bilir. Diğer canlı ve bitkilerde de durum bunun gibidir. Örneğin bir İnsanın bir ağacı bir süre görmese bilahare oradan geçerken onun o ilk ağaç olduğunu bilir. Ancak ağaç birtakım değişimler geçirmiştir; zira insan vücudunda olduğu gibi diğer canlı ve bitkilerde de değişim ve dönüşüm sözkonusudur ve de süreklidir.
Akilh insan o gördüğü ağacın ük gördüğü ağaç olduğuna İnanmak için onun kendisinden başka bir delile gerek duymaz.
Ahiretle yeniden iade edilecek bedenin ilk beden olmadığı görüşünü benimseyenlerin iddia ettiği gibi "Nefsi natıka (ruh) teklir." denilemez. Burada aslolan ikinci bedenin birincisinin aynı olup olmadığı veya nefs-İ natıkanın bir mi iki mi olduğu değil, neisin (ruhun, canın) nimet veya azab görmesidir. Bunun, hangi bedende olduğu önemli değildir.
Bu da diğerleri gibi Kiiab ve sünnetle selefin icma'ma muha-1İ1", "İade" konusunda akıl ve mantığa ters düşen bâtıl bîr görüştür.
Akıllı kimseler bilirler ki, bu beden, birlikle geçirdiği değişimle önceki bedenin aynıdır. Bununla da değişim konusunda anlatılanlarla ikinci yaratına işleminde tekrar varedilen bedenin,dünyadakinin aynı olması gerçeği ile çelişmediği anlaşılır. Bu nedenledir ki bu yeni beden, bizzat, dünyada İken işlediği eylemle-rin tanıklığını yapacaktır. Nitekim bu konuda Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır:
O gün ağızlanın mühürleriz; elleri bize konuşur; ayaklan yaptıklarına tanıklık eder. (Yasin, 36/65)
Nihayci oraya vardıklarında kulakları, gözleri ve derileri, yaptıkları hakkında onların aleyhine şahitlik eder.
Bunun üzerine derilerine derler ki: "Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz*'" Derileri de"Herşeyi konuşturan Allah bizi konuşturdu. İlk defa sizi o yaratmıştı; işte yine O'na döndürülüyorsunuz." karşılığını verir. (Fussılet, 41/20-21)
Bir söz söyleyen, bir eylem yapan veya başkasının yaptığını görüp söylediğini duyan bir kimsenin otuz yıl sonra, söylediği ve yaptığı ile kendi aleyhine hareket etmesi halinde bu ikrarından ötürü sorgulanması gerektiğini herkes bilir.
Yine bir kişi otuz yıl sonra, bir insanın bir başkasının malını aldığına şahitlik ve bu çiğnenen haklan itiraf/ikrar edecek olsa bu uzun zaman zarfında geçirdiği bedensel değişimlerle birlikte şahitliğinin kabul edilmesi gerekir. Aklını kullanabilen hiç kimse buna "Benzeri gibi..." veya "Başkası üzerine yapılan bir şehadet-tir" demez.
Görülen varlığın hayvan veya bitki olduğu tarz edilsin. Bir hayvanı falanca kişinin falanca kişiden aldığına ya da bir şu ağacı falanca kişinin falancaya

teslim ettiğine tanık olan bu kimsenin, aradan geçen onca uzun süre içerisinde uğradığı bedensel değişikliklerle birlikte, şahit olduğu olayla ilgili olarak söyledikleri geçerlidir. Peki değişimin etkili olmaması halinde ne olacaktır? Bu durumda "Allah Teâlâ onu, ölüm sırasındaki veya güçlü ya da güçsüz olduğu herhangi bir dönemdeki niteliği ile yaratır." diyen kimsenin konuyu bilmediği ortadadır; çünkü insanın İkinci yaratılışı sırasındaki niteliği dünyadaki sıfatına benzemez. Hatla Şöyle de denilebilir: Sıfatlar değişkendir; çünkü burada bir değişim, bir dolgunluk, boşalma, yağlanma, zayıflama vs. sözkonusu değildir. Özellikle cennetlikler, cennete, babaları Hz. Âdem'in biçiminde gireceklerdir. Buhârî Müslim ve diğer sahih hadis kaynaklarında belirtildiği gibi24 herbİrinin boyu altmış zira (yaklaşık 54 m.), genişliği yedi zira olacaktır. Ayrıca orada su dökünmeye-cek, büyük abdesle çıkmayacak, tükürmeyecek ve sümkürmeye-ceklcrdir.25

Ahiretteki yaratılış, dünyevî bedende olduğu gibi bir kısmının diğerlerinden ayrıldığı birbirine zıt karışımlardan meydana gelmiş değildir. Aynı şekilde insanların uhrevî yiyecek ve içecekleri, dünyadaki gibi toprak, su ve havanın meydana getirdiği değişimle yaratamayacaktır. Bundan dolayıdır ki yüce Allah, bir kasabaya uğrayan kimsenin yiyecek ve içeceklerinin tadım, tam yüz yıl boyunca bozulmadan saklamıştır. 26

Cenab-ı Hak, bu olay ile bizlere gücünün boyutlarını göstermektedir. Oluş ve bozulma (kevn ü fesad) yurdu olan bu dünyada, bozulmaya yolaçan bir sürü etmene rağmen yiyecek ve içecekler, O'nun gücü sayesinde yüzyıl gibi uzun bir süre oldukları gibi kalabiliyorsa, sânı yüce Allah'ın gücü, ikinci yaratma olayının gerçekleşeceği ahiretteki yiyecek ve içeceklerin tadlarımn (orijinal yapılarının) bozulmamasına çok daha uygun yollarla yeter. Bu hususlar hakkında başka yerlerde daha geniş bilgi verilmiştir.[14[14]]

DİPNOTLAR

1- Hz. Adem'in yaratılışını anlatan bu hadis, Müslim'de rivayet edilmiştir. Müellif bu
hadisin illetli olduğunu söylüyor. Hz. Adem'in Cuma günü yaratıldığını anlatan hadise gelince, bunu da Müslim rivayet elmiş, c.I, s. 585; ayrıca Ebû Dâvud, c.I, s. 634; Tinnizî, c.I, s. 359; Nesâ-i c. II, s. 90; Mâlik, el-Muvatta, s. 108; Ahmed, Müsned, c. II, s. 418-504-512-540 gibi kaynaklar da bu hadisi Ebû Hüreyre ve diğer sahabilerden tabı iç etmişler.

2- Müslimin rivayet ettiği bu hadisin sözleri şöyledir. "Şanı yüce Allah yeryüzünü
(toprağı) Cumartesi günü ortada yer alan dağları birinci gün (pazar günü, ağaç-lan ikinci gün (Pazartesi) sevilmeyen şeyleri salı günü, nuru çarşamba günü ya-
73

[14[14]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 47-73.

iblıis ve tevbıd
ı-jttı: L-an!ılnrı perşembe günü yeryüzüne yaydı. Hz. Adem'i ise son yaratık olarak Cuma günü İkindiden sonra yarattı. Cuma gününün son saatlerimle ikindi i!e gece arasında" Rkz. Müslim, Münafıklar kitabı, s. 2149-2150; Beyhakî, Esma ves-Sıfât, s. 486-487; Ayrıca Dolabı, el-Kuni, c. I, S. 175; İbn Mendıılı K. Tcvhici.s. 183, h. no; 58 El-Albani bu hadisi sahih kabul etmiş ve sahihler arasında kaydetmiş, lı.no: 1833.
3- Bkz. İbn Kesir, Tefsir, c. IV, s. 94.
4- age, c. VII, s. 242.
5- İbn. Cerir Taner'i, Tefsir, e. XXIV, s. 9-1; Hakim, c. 11, s. 543. Zehcbi hadisin sahihli-
ğini onaylamış.
6- Suyu ti, Durrui-Mansur, s. VII, s. 315. Sııyutî bu haberi İbn'ül-Münzırre nisbet et-
miş.
7- TnberiTefc.VHl,s.2O5.
8- age, c. XXIV, s. 94.
9- Müslim, Ebû Suryân'ın Faziletleri, c.II, s. 1945, Ncvevi'nin talikma b.ık. c. XVI, s.
10- Ubcyd b. Umeyr. Aişe'dcn, c.l, s. 620-621; Câbir'dcn, c.l, s. 623. bir rekatta dört rüku olarak Cabir'den c. I. s. 622. İbn. Abbas'tan, c.I, s. 627.
11- Hkz.TefsirtiİbnüI-Cevzî, c. III, s. 211.
12- Ebü Dâvud.K.Edeb, c.V.s. 15'!; Ahmed, Müsncd, c. IV, s. 24-25; UeyhnkÎ, El-Es-mâ ves-Sıfât, s. 39. Hadisin senedi sağlamdır.
13- Tirmizi'nin Ebû Umame'den merru olarak naklettiği lıtı hadisin sözleri şöyledir:
"Allah kulunun yapmasına izin verdiği şeylerin en faziletlisi, kıldığı iki rekat na-mazdır. Namazını sürdürdüğü müddetçe kulun başının ü/erinde, onu himaye eder. Kullar Allah'a O'ndan çıkan yani Kur'an'ın benzeri hiçbir vasıta ile daha iyi y.ıklaşamazlar (Kullar, Allah'a ondan çıkan Kur'aıı ile en iyi yaklaşırlar) Ah-med'in rivayetinde, "O'ndan çıkanlardan daha üstünlüğüyle" ifadesi yer almak-tadır, bkz. Müsned, c. VI, s. 268. Tirmizi hadisi, şöyle değerlendiriyor. "Bu garip bir hhadistir. Tek bir tarih dışında böyle bir hadisin rivayet edildiğini bilmiyoruz. Bu hadis ayrıca Zeyd b. Erta tarafından Cubeyr b. Nüfeyr aracılığı ile Rasûlul-lah'tan rivayet edilmiş"mürsel" bîr hadistir, Bu değerlendirmenin ardından, söz-konusu ıâvi hadisi su sözlerle nakletmiş: "Siz, Allah'tan çıkan şeyden daha üstün bir şeyle O'na dönemezsiniz. Bu şey Kur'an'dır. c. V, s. 176, 177; ayrıca Ahmed; Kitab'üz-Zühd, s. 35. Hakim hadisin ravi zincirini Rasûlııllah'a kadar kesiksiz ulaşılır Ciibeyr b. Nıifcyr, Ebû Zer'den Rasûlullah'm şöyle dediğini naklediyor, ifadesini kullanıyor. c.I, s. 555, Zchebi, hadisin sahih olduğunu kabul ediyor. Öle yandan el-Albâııi ise her iki hadisi de Zâ'ifal-Caıni'üs-Sağıı acili eserinde zikrediyor h. no: 2041 ve-1995.
14- Ebü Ubeyd bu hadisi"Garib ül-HadÎs'de zikreımiş. bkz. C. 111, s. 229-230;

İbn Ke-
sir, En-Nihaye, c. 1, s. 61.
15- Celim b. Safvân'ın taraftarları ve İm. 128) Bu kişi insanın eylemlerini tamamen Allah'ın mecbur kılması ile yaptığı tezini savunuyor. Kişisel gücü tamamen reddediyor. Cennet ve cehennemin ortaya çıkıp yok olacağına inanıyor. Ayrıca diyor ki: Allah'ı, yaratıklarının nitelendirildiği varlıklarla nitelemek caiz değildir. Çünkü bu niteleme, Allah'ın o varlığa benzemesini gerekli kılar. Bkz. Bağdadi el-Fark bevnH-Fırak, s. 199; Sehristani, Ei-Miiel Vcn-Nilıai. c. I, s. 109.
16- Bak: Tdsir'ü İhıûıl-Cev/.i, c. VII, s. 42; İbn Kuteybc, Telı-irü Gaı ibul-Kur'an, s. 368; Tefsirii ibn Kesir. c. 11. s. 582; Kıırtubî c, XV, s. 59-60.
17- Buh.ıri k. Tefsir c. VI, s. 3-i-3ıJ; Müslim, K. Fi ten, c.îll, s. 2271. Müslim'in rivayet ettiği hadisin sözleri şöyle: "Her insanoğlunu toprak yiyecektir. Kuyruk sokumunu hariç, insan oradan yaşatılıp terkip edecektir." Buhâri ve Müslim, hadisin şu sözlerinde itiifak etmişler. "İnsanın bedeninde, tekbir kemik dışında her şey yok olacaktır, fiu kemik kuyruk sokumudur. Kıyamet günü insanın yeniden yaratılması işlemi oradan başlayıp terkih edilecektir." Ayrıca Ebû Davud, Es-Sünıie, c. V, s. 188; Mcsâ-i K Cen.ıiz Kitabı c. IV, s. III; ibn Mâce K. Zühd, c.ll, s. 1425, h. no: 1266; Mâiik, el-Muvatta s. 239; Ahmed, Müsned, c. 2, . 315-322- 428-<J99.
18-- Ayrıca bkz. Ebû Dâvud, Es-Sünne, c. VI, s. 108; Nesâ-î, K. Cfiıniz, c. İV, s. 11 1; İbn Mâce, K. Zühd, c. II, s. 1425, h. no 4266; İmam Malik, el-Muvaltâ, s. 239, İmam Ahmed, Müsned, c. 2, s. 315,322,428,499.
18- Müslim, Ehli Cennetin Özellikleri, c. III,s. 2180-2 İKİ; Cabir'den nakledilen bu hadisin sözleri şöyledir: "Cennetlikler, orada yiyicek ve içecekler. Ancak içkiden ötürü akılları gitmeyecek, işemeyecekler, tuvalete çıkmayacak ve sümküımcye-ceklei". Bunun üzerine bir sâhabi "bu durumda yedikleri yiyecekler ne olacak? diye sorar. Hz. Peygamber de "Misk'ın akışına benzer bir ter biçiminde akacak ve insanın hatırına Allah'a hamdctnıeyi ve O'nu teşbih etmeyi getirecektir." karşılığını verirler.
Hadisi ayrıca şu kaynaklar da kaydetmiştir: Darımi, s. 731; Ahmed, Müsned, C. III, s. 316, 349, 354, 364, 384. Bu hadisi destekler mahiyette Buharİ'nin Ebû Hii-reyre'den naklettiği başka bir ıiadis vardır. Buh. k. Enbiya, c. IV, 102; Kitap, yaratılışın başlangıcı, c. IV, s. 86; Müslim, K. Cennetliklerin özellikleri, c. IV, s. 2179; Tirmizİ cennetliklerin özellikleri kitabı, c. IV, s. 678 İbn Mâce, Zühd Bölümü, c. II, s. 1449,1ı. no: 4333; Ahmed, Müsned, c. II, s. 232,253,316.
19- Buhâri ve Müslim'deki sözler böyle değil, şöyledir. "Siz Allah'ın huzuruna toplanacaksınız." Bulıari, Peygamberler Kitabı, c. IV, s. 110-142; Tefsir Kitabı, c. V, s. 191-240 Rckâik K. C. VI!, s. 195. Müslim, Cennetliklerin özellikleri, c. II, s. 2194; İbn Abbas'tan Buhâri Hz. Aişe'den bunu destekleyen başka bir hadis rivayet etmiş. c.VlI, s. 195; Müslim c. III, s. 2194; Ncsâ-î, c. IV, s. 115; İlin Mâce, c. II, s. 1429, h. no: 4276; Ahmed, c. VI, s. 53-90. Aynı hadisi İbn Abb.ıs'tan kaydedenler: Tirmizi, c. IV, s. 615; Nesâ-i, c. IV s. 1İ4; Ahmed, c, I,

s. 213, 229; İbn Cerir, c.XVII,s. 101; Tirmizi, c.V.s. 432, Daremi, s. 722; Ahmed, c. I, s. 235, 253, bunlar hadisi başka sözlerle kaydetmişler.
20- İbn Cerir et-Tahcri Tefsir c, VIII, s. 157; Tefsiri İbnül Cev/i s. IV, s. 1X6
21- Hâkini, el-Müstedrek, mevkuf olarak İbn Mes'ud'dan c. W, s. !97-598.
22- fılnı Davud, c. 1, s. 439; Tirmizi, c.l, s. 445; İbn Mâce, c.I, s. 321 h. no: 1004; Dâ-ı imi, s. 295; Ahmed, c. IV, s. 228. Tirmizi, hadisi "basen" olarak tanını la mış.
23- Buhâri K. İlim, c. I, s. 32; Tirmizi İzin isteme kitabı, c.V.s. 72 Ahmed el-Müsncd c. II, s. 213, 221; bu hadis Enes b. Mâlik'ten rivayet edilmiştir.
24- Buhâri, Peygamberler Kitabı, c. İV, s. 102; İzin isteme bölümü, c. VII, s. 125; Müslim. Cennet böl. c. 111, s. 2184; Ahmed, Müsned, c. I!, s. 315.
25- Ahmed Müsned, c. II, s. 535.
26- Hkz. Bakara, 2/259.

Yaratılış Olgusu ve Hz. İsa'nın (a.s) Yaratılması

Burada anlatılmak istenen husus şudur: Bir doğum olayının gerçekleşebilmesi için mutlaka iki temel unsurun bulunması gerekir; aksi takdirde böyle bir olayın gerçekleşmesi imkansızdır. Sözgelimi iki tutuşturucu çakmak maddesinden çıkarak sürtünme olmaksızın arada bulunan havanın ısınarak ateşe dönüşeceğini zanneden kimse yanılır. Sebebine gelince sözkonusu iki tutuşturucu çakmak maddesi birbirine sür-tülmesi halinde ateş çıkmaz; sonra salt sürtme ile de ateş çıkarılamaz, îki çakmak maddesinin mutlaka bulunması gerekir.
Bunun gibi sûfân (bir çeşit kav) ve hırâk gibi tutuşturucu maddelere sürülen şeyler üzerine ateş ve bir ağırlık iner. Burada tutuşturucudan ağırlık veren bir parça ve ateşin indirilmesi için demir ve taşın ağırlığı bulunmasa da yalnızca havanın bulunmasıyla kıvılcımlar ateşe dönüşür. Havanın alta inmesine gerek yoktur; çünkü havanın özelliği, düşme değil, yükselmedir. Şu var ki dıştaki maddenin ateşe dönüşmesinden sonra, o maddeye yakın olan hava da ya duman ya da alev halinde ateşe dönüşür.
Doğma olaylarında asıl amaç doğan şeyin iki temel unsurun birlikteliğinden yaratılmış olmasıdır; Hz. Âdem'in toprak ve sudan yaratılması gibi. Kendisine su katılmayan topraktan -ne canlı ne de bilki- hiçbir şey yaratılmaz; çünkü bitkiler de canlılar gibi yalnızca iki temci öğenin bira raya yelmesinden meydana gelir. Sözgelişi Hz. İsa -üzerine selam olsun- da iki temel unsurdan, Cebrail'in üflemesi ile Meryem'den yaratılmıştır. Nitekim Cenâb-ı Hak bu hususta şöyle buyurmakladır:
Allah, îmrân'in kızı Meryem'i de mü'm inlere örnek verdi. O ki namusunu korudu, biz ile onun rahmine ruhumuzdan üfledik. (Tiılirim, 66/12)
O ırzını korumuş olana (Meryem'e) da lütufla bulunduk. Ona kendi lîuh'ıımuzdan üfleyerek fhir erkek çocuk verdik). (Enbiyâ, 21/91) Onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Bizde ruhumuzu (Cebrail'i) ona gönderdik. Ona düzgün bir insan şeklînde göründü Cebrail. Meryem dedi ki: "Ren .senden

Rahman olan Allah'a sığınırım. Eğer Allah'tan korkuyorsan bana dokunma.
Cebrail dedi ki: Ben sadcee Rahb'inin elçisiyim. Sana tertemiz bir erkek çocuğu hediye edeyim diye geldim. (Meryem, 19/17-19)
Tefsirciler bu ayeti açıklarken şöyle demişlerdir: "Cebrail Hz. Meryem'in gömleğinin (geceliğinin) cebine üflemiş. Ceyb, burada "boynundaki halka" manasında olup para vb. maddeleri koymak için genellikle giyeceklerin önlerinde bulunan cep değildir. Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Musa'ya -üzerine selam olsun- elini sokmasını emrettiği cep (Nemi, 27/12) sözlüklerde tanımlanan cepdir".
Cebrail'in Hz. .Meryem'e üflemesi konusunda Ebu'l-Fcrec ile diğer telsircilcrden iki görüş zikredilmiştir:1 Üfleme eylemi gömleğin halkasına (yakasına) mı, yoksa rahme mi yapılmıştır? Birinci ihtimali benimseyenlere göre "Üfleme, Hz. Meryem'in geceliğinin yırtık yerine yapılmıştır." Bu görüşte olaniarca çocuk konu dışına çıkarılarak buradaki üfleme kavramı, sözü edilmeyen bir kavramdan kinaye sayılmıştır; çünkü Meryem'in rahmine değil yalnızca gömleğine üflenmiştir. Bu görüş hiçbir anlam ve kıymet iladc etmemektedir ve Kur'an'ın açık ifadesinden sapmadır. Bu itade olumlu, tutarlı bîr ifade olsaydı Kur'an'la çeliş-mezdi. Tutarlı olmayan bir görüş de dikkate alınmaz.'
"Cebrail, Hz. Meryem'in gömleğine üilemiştir." görüşünü benimseyenlerİn delili de Allah Rasûlü'nün (Cebrail'in yanında) avret mahallerini hiç açmamış olmalarıdır; aynı şekilde Cebrail Hz. Peygamber'e geldiği bir seferinde soyu mı k bir vaziyette bulunan Hz. Aişe'yc bakmamıştı. Bu nedenledir ki Cebrail Hz. Meryem'in gömleğinin yakasına üflemiş ve bu üfleme bilahare onun rahmine ulaşmıştır.
Burada anlatılmak istenen -bizzat Cenâb-ı Hakk'ın yukarıda zikredilen iki ayette açıkladığı gibi- üfleme işleminin bizzat rahme yapılmış olduğudur. Üfleme'nin rahme ulaşmaksızın sadece elbiseye yapıldığı görüşü Kur'an'm bildirdiklerine ters düşmektedir; çünkü çocuğun meydana gelmesinde böyle bir üfleme eyleminin hiçbir etkisi yoktur. Yine böyle bir görüş, ne müslümanîa-nn imamlarından ne de tanınmış selef ulemasının herhangi birinden nakledilmiştir.
Asıl maksat düşmektedir. Hz. Mesih'in -selam olsun üzerine-iki temel unsurdan, Cebrail'in üflemesi ile annesi Hz. Meryem'den -üzerine selam olsun- yaratılmış olduğunu anlatmaktır. Ayrıca burada sözü edilen üfleme, gebeliğin üzerinden dört ay geçip embriyonun et parçası (mudga) haline gelmesinden sonraki ruh üfleme eylemi gibi de değildir; çünkü bu üfleme yaratılmış bir bedene yapılmıştır. Cebrail'in Meryem'e üflemesi ise, Mesih'in (a.s) ana rahminde yaratılmasından önce olmuştur. Hz. Meryem (a.s) o sırada henüz hamile değildi. Hamilelik bu üfleme operasyonunun ardından gerçekleşmiştir. Şu ayetler de bunun delilidir.
"(Cebrail) Ben" dedi, "yalnızca Rahbi'nin elçisiyim. Sana tertemiz bir erkek çocuğu bağışlayayım diye geldim". (Meryem, 19/19) Meryem, ona gebe kaldı. Onunki uzak bir yere çekildi. (Meryem 19/22)
Hz. Meryem'e Cebrail'in üflemesiyle gebe kalmıştır. Bu üfleme nedeniyledir ki

Hz. İsa'ya "O'ndan bir ruh!" (Nisa, 4/Î71) denilmiştir. Burada Cenâb-ı Hak Cebrail'i kendi ruhu olarak tanımlamıştır. İşte bu ruh, Hz. Meryem'in karşısına çıkıp ona "Ben sıma tertemiz bir erkek çocuğu nnıağan etmek için, Rabbi'micn bir elçiyim." (Meryem, 19/12) demiştir.
DİĞer bir yerde de "Biz de onun rahmine kendi Ruh'uınuzdıuı üfledik." (Enbiyâ, 21/91) "Biz de onun rahmine, ruhumuzdan İİj-ledİk." (Tahrîm 66/12) buyuvulmuştur.
Burada Allah adına bu aracılığı yapan ve ruh olarak tanımlanan varlık Cebrail'dir. İsa (a.s) da işte bu ruhtan meydana gelmiştir; bu nedenledir, ki o, bizatihi, "Allah'tan bir ruh"tur.
Bu olayı anlatmaktaki gaye şudur: Birşey, iki temel unsurun biraraya gelmesi ve bunun sonucunda birbirine dönüşebilecek özellikleri maddenin dönüşüm geçirmesiyle meydana gelir. İki temel unsurun bulunmaması halinde hiçbir şey meydana gelemez. Bu dönüşüm olayı, sözü edilen iki temel maddenin birbirine sürtüimesi sonucu ortaya çıkan enerji ile gerçekleşir. Sürtülme sırasında bu maddelerin parçalarında birtakım eksilmeler olması gerekir. Tıpkı taşın demire, ağacın ağaca -marh ve afâr ağaçları- sürtülmesiyle iki tutuşturucu madde arasından ateşin doğması gibi. Bu da sözkonusu maddelerin birbirine sürtüimesi sonucu ortaya çıkan hareket enerjisi İle olmaktadır; çünkü sürtünme sırasında iki maddenin bazı parçaları değişime (veya dönüşüme) uğramakta ve aralarındaki hava ısınma sonucunda ateşe dönüşmektedir. Nitekim iki tutuşturucu (çakmak maddesi) birbirine sürtüldüğünde sürtünmenin meydana getirdiği enerji ile, maddelerin içerdiği bazı parçalarda eksilmeler olduğu gözlemlenmektedir. İşte bu işlem sonucu çıkan ateş havadan dönüşmektedir; parçaların ateşe dönüşmesi ise iki tutuşturucunun birbirine sürtüimesi ile gerçekleşmektedir.
Güneş ve ateş gibi ışık yayıcılarm ışınlarının çevredeki maddeler üzerine yansıması iie meydana gelen aydınlık da bunun gibidir.
Nur ve ziya sözcükleri bazan kendi zâtı ile var olan cisimler için da kullanılır; kandil fitilinin ucundaki ateş gibi. Ancak bu ateş de tek başına meydana gelemez; yani varlığı kendisi ile kâim olmayıp odun, yağ gibi yakıt maddelerinin hava (oksijen) ile birleşerek ateşe dönüşmeleri sonucu meydana gelir.
Hava (oksijen) da tek başına ateşe dönüşemez; bu dönüşme ancak kıvılcım çıkaran bir maddenin bulunması, ya da iki tutuşturucu maddedeki eksilme ile gerçekleşir.
Nur, ziya ve şu'a sözcükleri ile bazan da güneşten ya da herhangi bir ateşten yeryüzüne yansıyan ışınlar anlatılmak istenir. Böyle bile olsa bu araz da (sonradan var olan, varlığı bir başkası taralından garçekleştirilen ve varlıkları geçici olan), kendi başına var olan (kâim bi-nelsih) bîr cisim değildir. Var olabilmesi ve varlığım sürdürebilmesi için mutlaka bir yere gereksinimi vardır ve o yer kendisine uygun olması gerekir. Sonuç itibariyle ışın için aydınlık veren bir ışık kaynağının ve üzerinde yansıyabileceği maddelerin bulunması gerekir.
Kandilin fitilindeki ateşte de durum aynıdır. Bu ateş fitilin yakılması, ya da odunun aydınlık veren yere (şömine) konulmasıyla meydana gelir. Ateş

öncelikle yağ ve odun gibi yanıcı maddelerin içerisine girer ve sonra onların çevresini kuşatan oksijeni (havayı) ısıtarak ortaya çıkan enerjiyi ateşe dönüştürür. Bu dönüşüm de ancak maddede meydana gelen bir eksilme ile olur.
Rüzgârın yanmakta olan ateşi iyice alevlendirmesinde; körüğün odun, kömür vb. katı yakıtların yakıldığı ocağı canlandırıp bu maddeleri ateşe dönüştürmesinde de durum aynıdır.
İşte bu hareketler sonucu ortaya çıkan enerji, sözkonusu yakıtların çevresini kuşatan havayı "da ateşe dönüştürmektedir; çünkü alev, ateşe dönüşen havadan başka bir şey değildir. Kandil fitilinin ucundaki ateş de bunun gibidir. Bu nedenledir ki lamba söndürüldüğündc, ateş dumana dönüşmektedir. Duman ise -buhar gibi- ateşle karışık havadır. Aynı şekilde buhar su ile havanın, toz ise toprakla havanın karışımı sonucu meydana gelir.
Bazan buhara duman da denilir; nitekim şu ayet-i kerimede bu anlamda kullanılmıştır:
Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi (istiva)- (Fıssılei, 41/11)
Tefsire i ler, ayclte geçen dühân (duman) kelimesini, "Allah gökleri su buharından yanıtlı."2 hadisinden esinlenerek "su buharı" olarak açıklamışlardır.
Runuiı sözü edilen dumandır; çünkü dumanın lügat anlamı, "sıcak birşeyle karışan hava" d ir. Hazan bu karışım içerisinde su da bulunur. Bu durumda meydana gelen karışım saf dumandır. Bazan da yalnızca su bulunur; ki bu da sözlük ifadesiyle duman ve aynı zamanda tencereden çıkan buhara benzer bir buhardır.
Cevheri ise buharı "Suyun buharı, duman gibi su üzerinde yükselen şeydir." diye tanımlamaktadır.
Bağlayacak olursak, hava, ancak odun, yağ vb. yakıt maddelerinin ateşe dönüşmesi ile ateşe dönüşür.
Netice itibariyle canlılar bir madde olmaksızın meydana gelememesi gibi ateş de bir madde ohnadan, kendi kendine meydana gelemez.[15[15]]

DİPNOTLAR

1 - İbnul-Cevzi, Tefsir, c. V, s. 385; Tabcri, c. XXVIII, s. 172.
2- Hkz. İbn. Cevzi, Tefsir, c. VII, s. 245; Taberî, aynı haberi İbn. İshak'tan kaydetmiş; c. I, s. !93; Aynı hadis İbn Abbas ve İbn Mes'uci'cien mevkuf olarak buna benzer sözlerle rivayet edilmiş. Bkz. age, c. I, s. !94; ayrıca Bcylıaki, el-Esmâ vcs-Sılât, s. 4S2. Hadisin senedi zayıftır.

Tevellüd Kavramı, Hz. Âdem Hz. Havvâ ve Hz. Mesîh'in Yaratılışı

Görünen varlıklardan hakkında "tevellüd" (doğma) kelimesi kullanılan her

[15[15]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 77-82.

varlığın meydana gelebilmesi için -yukarıda değinildiği gibi- iki temci unsurun bulunması kaçınılmazdır; bundan başka, temci kabul edilen unsurdan da bir parçanın kopması gerekir.
Açlığı ve susuzluğu giderme gibi kavramlar da bir oluşum sonucu meydana gelen bir durumu ifade eder. Araz niteliği taşıyan varlıklardan ruhun vb. şeylerin çıkması da bir oluşumu bildirir. Hakkında bu kavramın kullanıldığı (tevellüd) herşeyde iki temel unsurun bulunması zorunludur. Ancak araz niteliğine sahip varlıklar araza dönüşen bir maddeye değil, var olabilecekleri bir yere (mahal) muhtaçtır. Cisimlerde ise durum bunun tersinedir; çünkü bunlar, başka bir türe dönüşebildikleri gibi, cisimlere dönüşebilen maddelerden yaratılmıştır. Meninin alakaya (embriyo) ve daha sonra bir çiğnem et parçasına (mudga) dönüşmesi, ve bitkilerle canlıların yaratılması gibi.
Tekbir temci unsurdan meydana gelenlere gelince: Havva validemizin Hz. Adem'in (a.s) kısa kaburga kemiğinden yaratılması bunu tipik örneğidir. Ancak bu yaratılış olayı, Hz. Âdem'den alınan bir maddeden gerçekleşmiş olsa bile, buna tevellüd fdogma) denilemez. Bu yüzden de "]\z. Adem (a.s) Havva'yı doğurdu." ya da "Âdem (a.s) Havva'nın babasıdır." denilemez. Bilakis Allah, "Hz. Âdem'i çamurdan yarattığı gibi Havva'yı da Hz. Âdem'den yarattı." denilir.
Hz. İsa'ya gelince; "Onu Meryem doğurdu"; "Mesîh, Meryem'in oğludur."; "Meryem oğlu İsa" denilebilir; zira Mesîh, Hz. Meryem'den bir parçadır ve Ruh'un (Cebrail) Meryem'in rahmine üfürüşünden sonra yaratılmıştır; şu ayetlerde açıklandığı gibi:
Allah Imrân kızı Meryem'i de inananlara örnek verdi. O kî namusunu korudu, biz de onun rahmine Riih'unuızdan üfledik. O, Rabb'inin sözlerini ve kitablarını tasdik etti ve yürekten boyun eğenlerden oldu. (Tanrım, 66/12)
Diğer bir ayette ise şöyle buyurulmuştur:
O namusunu korumuş Meryem'e de Iütufta bulunduk; ona kendi ruhumuzdan üfledik. Onu ve oğlunu alemlere bir işaret yaptık. (Enbiyâ, 21/91)
Hz. Havva'nın durumuna gelince, Cenâb-ı Hak onu Hz. Âdem'den alman bir maddeden yaratmıştır. Nitekim Allah Teâlâ, Âdem'i de yeryüzünden aldığı maddeden halketmişti. Bu madde su, toprak ve çamuru pişmiş hale gelinceye kadar kurutan rüzgardır. Bunun için "Hz. Âdem, Havva'yı doğurdu." demlemeyeceği bibi, "Âdem'i toprak doğurdu." denilemez. Ancak Mesîh hakkında, "O'nu Meryem doğurdu." denilir; çünkü Mesîh, Meryem ile Cebrail'in üflemesinden oluşan İki temel unsurdan meydana gelmiştir. Kur'an-ı Kerim bu olayı anlatmaktadır.
Onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Biz de Ruhumuzu (Cebrail) ona gönderdik. O, ona düzgün bir insan şeklinde göründü. Meryem şöyle dedi: "Ben senin şerrinden Rahmân'a sığınırım. Eğer gerçeklen muttaki bir kimse isen bana dokunma. Cebrail "Ben" dedi, "yalnızca Rabbi'nin elçisiyim: Sana tertemiz bir erkek çocuğu bağışlamak için geldim.
(Meryem) Benim nasıl oğlum olur, dedi, bana bir insan dokunmadı ve ben ahlaksız da değilim.

Ruh; "Öyledir!" dedi, "Rabb'İn "O bana kolaydır. Onu insanlara gücümüzü gösteren bir mucize ve katımızdan bir rahmet kılmak için t yapacağız" buyurdu. Ve iş olup bitti.
Meryem ona gebe kaldı, onunla birlikte İnsanlardan uzak bir yere çekildi... (Meryem 19/17-22)
Kıssa bu minval üzere devam etmektedir.
Görüldüğü gibi Meryem, Ruh'un üflemesi iîe gebe kalmıştır ve bu üflemeden önce gebelik sözkonusu değildi. O, daha önce gebe kalıp bilahare diğer insanlara canlılık veren ruh üflenişi ile de hamile olmamıştı. Böylelikle "gebelik için olan üfleme" (Hz. İsa'nın yaratılışında olduğu gibi) ile, hayat veren ruhu üfleme (normal hamilelik) kavramlarının arası da ayırılmiş olmaktadır.
Ayetlerden anlaşılan gerçek şudur; ki Hz. İsâ için, "Kendisi di-şmda zâtı iie kâim olan âyân bir varlıktan doğmuştur" denilemez zira bir doğum olayı, bebadan çıkan madde (meni) ile yaratılış için zorunlu olan iki temel unsurun bulunmaması halinde mümkün değildir.
Oysa Allah samed olup kendisinden birşeyin çıkması imkansızdır. O, bütün bu eksikliklerden uzaktır; O'nun bir eşi de yoktur. Bu nedenledir ki onun çocuğunun olması da imkansızdır.
Arazlardan meydana gelen neticeler için kullanılması gereken ifadelere gelince; "Işınların güneşten meydana geldiği gibi bilgi düşünceden, tokluk yemekten, sıcaklık (isı)da hareketten meydana gelmiştir" denilebilir. Bu olgular a'yân varlıklardan meydana gelmiş değildir. Araz varlıklar içinse bir mahal ile iki temel unsurun bulunması zorunludur. Bu nedenledir ki, Hıristiyanların Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu söylemeleri -Allah Teâlâ böyle bir yakıştırmadan hem uzak hem de yücedir- "Meryem Allah'ın eşidir" demelerini zorunlu kılmıştır. Böylece Hz. isa'yı sözleri ile de Hz. Meryem'i -hâşâ- Allah'ın karısı yapmışlardır. Hz. İsa'nın -hâşâ- Allah'ın oğlu olduğunu hangi ifadenin yorumuna dayandır-mışiarsa O'na eş isnad'ını da aynı ifadelerin yorumuna dayandır-mışlardır. Oysa tüm akli ve nakli deliller, Allah'ın eş ve çocuk edinme gibi yakıştırmalardan uzak olduğunu gerekli (vncib) kılar.
Onlar Allah'ı sânına en uzak vasıflarla niteledikleri halde Allah, onları, kendilerine lazım gelen en az uzaklıkla nitelemiştir.
Bu konular hırisliyanlann tezlerinin çürütüldüğü bölümlerde ayrıntılı olarak irdelenmiştir.16[16]

Yahudi ve Hristiyanların Allah Hakkında Söyledikleri Sözler

Yahudi ve hıristiyanların kendisi hakkındaki yakıştırmalarını bizzat Cenâb-ı Hak şu sözleri ile reddetmiştir.
O, başkasını doğurmadı ve başkası tarafından doğurulnıadı". (Jhlâs, 112/3)
İyi bilin, onlar İftiralarından ötürü şöyle diyorlar: Allah doğurdu". Onlar elbette

16[16] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 83-86.

yalancıdırlar. (Sâffât, 37/151-152) Cinleri Allah'a ortak yaptılar. Oysa onları o yaratmıştır. Bilmeden O'na oğullar ve kızlar isnad etliler. Hâşâ, O, onlarm ileri sürdüğü niteliklerden münezzehtir.
Gökleri ve yeri yoktan yaratan O'dıır. O'mın nasıl çocuğu olabilir ki! Kendisine ait bir eşi yoktur. O herşeyi yaratmıştır ve O, herşeyi bilendir. (En'âm-6/ 100-101)
Bu ayetler bu konuya dair bazı milletlerden aktarılan şirk çeşitlerinin tümünü içermektedir. Bunun gibi, Allah'ın çocuk edinme iddiasını reddetmesi de diğer seçmeci ilişki çeşitlerinin tamamını kapsamaktadır. Nitekim Ccnâb-ı Hak bu konuda şöyle buyurmuştur:
Yahudiler ve birisi iyanlar "Biz A Ihı h'ın oğulları ve dostlarıyız." dediler. De ki: "Öyle ise niçin günahlarınız nedeniyle Allah size azab ediyor?" Hayır, siz de O'mın yaratıklarından birer insansınız. O diledîğini bağışlar dilediğine azab eder. Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan herşeyin mülkiyeti Allah'ındır. Dönüş de O'nadır. (Mâide, 5/18)
Sikklî'nin1 ayetin yorumuyla ilgili olarak naklettiğine göre yahudiler şöyle derlermiş: "Allah İsrail'e (Yakub) şöyle vahyetti: "Senin çocukların benim ük çocuklarımdır. Suçların yeyip temizlemesi için onları kırk gün ateşe atacağım. Bilahare bir mü-nadi çıkıp;
"Benî İsrail'den (îsrâiloğullan'ndan) sünnet edilmiş herkesi oradan çıkarın! "diye bağıracak".
Bu iddialara karşılık Allah TeâSâ şöyle buyurmaktadır:
Allah çocuk edİnmcmiştir. O'nunla birlikte hiçbir ilah yoktur. (Mü'minûn, 23/91)
De ki: "Çocuk edinmeyen, mülkte ortağı olmayan, güçsüzlük nedeniyle bir yardımcısı da bulunmayan Allah'a hamdolsıın." Ve gereği gibi tekbir et!" (İsrâ, 17/111)
Alemlere uyarıcı olsun diye kulu Muhammcd'e Furkan'ı (hakkı batıldan ayırma ölçüsünü) indiren Allah'ın şanı çok yücedir. O Allah ki, göklerin ve yerin mülkü (sevk ve idaresi) O'na aittir. O bir çocuk edİnmcmiştir, mülkünde ortağı yoktur. Herşeyi yaratmış, ona bir düzen vermiş, herbirisinin Ölçüsünü belirlemiştir. (Furkan, 25/1-2)
Rahman çocuk edindi" dediler. O, bu tür yakıştırmalardan uzak ve yücedir. Hayır onlar (melekler) ikram edilmiş kullardır. Ondan önce söz söylemezler. Ve onlar, O'nım emriyle hareket ederler.
Allah onların önlerinde ve arkalarında ne varsa (geçmişte ne yapmış, gelecekte ne yapacaklarsa) bilir. Allah'ın razı olduğundun başkasına şefaat edemezler ve onlar, O'nun korkusundan titrerler. Onlardan her kim "Ben O'ndan başka İlahım!" derse onu cehennemle cezalandırırız. Biz zalimleri böyle cezalandırırız". (Enbiya, 21/26-29)
Allah: "İki ilâh edinmeyin. O, ancak tek ilahtır. Yalnız benden korkun!" buyurdu.
Gökierde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. Kulluğun da yalnız

O'na yapılması lazımdır. Siz Allah'tan başkasından mı korkuyorsu-
yahıudi vi hrristiyanlann tül ah hakkımla söyledikleri
Sizi ulaşan her nimet Allah'tandır. Soma size bir sıkıntı dokunduğu zaman da, yalnız O'na yalvarırsınız.
Sonra sizden O .sıkıntıyı açıp kaldırdığı zaman içinizden bir grup, hemen Rab'lerine şirk koşarlar.
Böyle yaparlar ki kendilerine verdiğimiz nimetlere karşı nankörlük etsinler. Öyle ise eğlenin; yakında bileceksiniz! Kendilerine verdiğimiz rızıklan, hiçbir şey bilmeyen ilahlarına pay ayırıyorlar. Allah'a yemin olsun ki, siz bu uydurduğunuz şeylerden mutlaka sorulacaksınız.
Şanı yüce o Allah'a kızlar isnad ediyorlar; kendilerine ise hoşlandık-lan erkek çocuklarının alıyorlar. (Nahl, 16/51-57) ...Allah ile birlikte başka ilah edinme: Sonra kınanmış ve Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılmış olarak cehenneme atılırsın. Rabbiniz, oğullan size seçti de kendisine meleklerden kadınlar mı edindi? Gerçekten çok tehlikeli büyük söz söylüyorsunuz. Biz bu anlamı Kur'an'da türlü biçimlere çevirip anlattık ki, düşünüp anlasınlar; fakat bu onlara, gerçekten kaçmadan başka bir katkıda bulunmuyor.
De ki: "Eğer dedikleri gibi O'nunla beraber başka tanrılar olsaydı, o zaman öteki ilahlar, Arş'in sahibine varmak için bir yol ararlardı. (İsrâ, 17/39-42)
Ey Muhammedi şimdi sor onlara; kızlar senin Rabb'İne, oğlanlar de onlara mı?
Yoksa biz melekleri, onların gözleri önünde dişi mi yarattık?! İyİ bilin ki, onlar iftiralar yüzünden diyorlar ki: "Allah doğurdu". Onlar kuşkusuz yalancıdırlar. Allah kızları seçip oğlanlara tercih mi etmiş? Size ne oldu, ne biçim hükmediyorsunuz!? Hiç düşünmüyor musunuz!? Yoksa sizin, apaçık bir deliliniz mi var? Eğer doğru iseniz kitabınızı getirin.
Allah'la cinler arasında bir soy bağı uydurdular. Oysa cinler de onların yakalanıp getirileceklerini bilirler.
Allah onların bu tür yakıştırmalarının tümünden münezzehtir, yücedir.
Allah'ın ihlâslı kullan bunların dışmdadırlar. Ey inkarcılar! Ne siz, ne de taptıklarınız; Kimseyi Allah'a karşı kandırıp yoldan çıkaramazsınız. Siz ancak cehenneme girecek oianı ayartabilirsiniz". (Sâffât 37/149-163)
Gördünüz mü o l.iit ve Uzza'yı? Ve iiçtiıcüleri olan öteki put Monât'ı? Demek erkek size, kadın Allah'a mı; O halde bu haksızca bir taksim.
Bu pullar sizin ve babalarınızın taktığı adlardan başka bir şey değildir. Allah onları destekleyen bir delil indirmetnişlir. O putperestler, zunna ve nefislerinin alçak nevasına uyarlar. Oysa onlara, Rab'leri tarafından yol gösterici gelmiştir. Yoksa her arzuladığı şey, İnsanın mı olacak!? Son da, ilk de Allah'ındır.
Allah, dilediğine ve hoşnut okluğunu müsaade etmedikçe, göklerde bulunan nice meleklerin şefaati bir işe yaramaz. Ahirete İnanmayanlar, meleklere dişilerin adlarını takıyorlar. (Necm, 53/19-27).
Ccnâb-ı Hak başka bir ayet-i kerimede de şöyle buyurmaktadır:
Kafirler, kendi kullarından, O'na bir parça isnad ettiler. (Zuhn.it, 43/15)
Bazı tefsirciler "cüz'en" kelimesini "nasip, kısım" oiarak açıklamış; diğer

bazıları da "Kafirler Allah'a çocuktan pay isnad ettiler" demişlerdir.
Öte yandan Katâdc ve Mukâtil gibi yorumcular da "cüz'en" kelimesini "adi" (denk) olarak açıklamışlardır.
Her iki yorum da sahihtir; çünkü kafirler Allah'a çocuk isnadında bulunmuşlardır. Çocuk ise babasına benzer. Nitekim Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmuştur:
Rahnıân':ı benzer olarak ileri sürdüğü kız çocuğu, onlardan birine muştulandığında yüzü simsiyah kesilir, öfkesinden yutkunur durur. (Zııhruf, 43/17)
Diğer bir ayette de şoyie denilmektedir:
Onlardan birisine dişi çocuk muştulandığında... (Nalıl, 16/58)
Onlar kız çocuğunu Rahmân'a benzetirler, kullarından kendişine bir parça tasarlarlardı; zira çocuk babadan bir parçadır. Nitekim bu 1 İz. Peygamber bu hususta şöyie buyurmuşlardır.
Kızını Fatıma benden bir parçadır.2
Bu konudaki bir diğer ayet de şudur:
Tul t ular cinleri Allah'a ortak yaptılar. Oysa onları O yaratmıştır. Bilmeden O'na oğullar ve kızlar îcad ettiler yakıştırdılar. (En'am, 6/100)
Tcfsirci Kelbî şöyle demiştir:3 "Bu ayet zındıklar hakkında inmiştir; çünkü onlar "Allah ile İblis ortaktırlar. Bu nedenle de Allah aydınlığın, insanların, yürüyen ve sürünen hayvanların îbiis ise karanlığın, yırtıcı kurtların, yılanların ve akreplerin yaratıcısıdır." iddiasında bulunmuşlardır".
Kafirler O'ıuınla cinler arasında bir soy bağı isnad ettiler. (Sâffât, 37/158)
ayetine gelince tefsirciler şöyle demişlerdir. "Burada ifâde edilmek istenen, kafirlerin, meleklerin, Allah'ın kızları olduklarına dair söyledikleri sözleridir. Zira kâfirler, cinler gözlerine gözükmediği için, meleklere cin adı veriyorlardı. Bu görüş Mücahid ve Katade'ye aittir...4
Şöyle de denilmiştir. "Müşriklerden bir kısmı "Melekler arasında cin adı verilenler vardır -sözgelişi İblis bunlardan bîridir-ve bunlar Allah'ın kızlarıdır." demişlerdir"5
Kclbi âc^ şöyle demiştir. "Allah onlara lanet etsin" müşrikler -hâşâ- Allah'ın cinlerle evlendiğini ve meleklerin bu evlilikten doğduğunu iddia etmişlerdir. Ceımb-ı Hak onların bu saçma iddialarını reddetmek için "Bilmeden ona oğullar ve kızlar icad ettiler". (En'am, 6/300) ayetini göndermiştir.
Sa'lebî de bu ayetle ilgili olarak şöyle demiştir:7 "Bu sözü söyleyenler Arabiarm kafirleridir. Onlar "Melekler ve putlar, Allah'ın kızlarıdır." derlerdi. Bundan önce de "Yahudiler "Üzeyr Allah'ın oğludur", hıristiyanlarsa "Mcsîh Allah'ın oğludur." demişlerdi". (Tevbe, 9/30)[17[17]]

DİPNOTLAR

[17[17]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 87-91.

1- İbn'ül-Cevzi, Tefsir, c. II, s. 318. Kurtubi, c. VI, s. 120; İlin Kesir, t- İl, s. 35; Cerir et-
Taberî.Tefsir.c.VI.s. 164.
2- Buharı, Sahabenin Faziletleri bölümü, c. IV, s. 21ü, 212-219; Nikah c. VI, s. 158;
Müslim, sahabenin fazileti kit. c. II, s. 1903; Mesrur b. Malızüme'den; Ebû D.1VIKİ, c. II, s. 558; Timim, c. V, s. 698; Ilın Mâce, c.I, s. 144, h. no: 1999; Ahmed, c. I\', s. 326; Tirniizî c. V, s. 6998; Ahıned c. IV, s. 5; Abdullah b. Zübeyr'den.
3- Bak. Vahidî, Esbâbün-Nüzûl, s. 216; İbnül-Cevzİ, c. III, s. 96; Kuıtubi, c. VU, s. 53;
Bcgavî, c.]I,s. 166.
4- Ibıul-Cevzi, Tefsir, c. III, s. 96; Taberî, c. XXIII, s. 108.
5- İbnul-Cevzi,c. VII, s. 91.
6- age, c. VII, s. 92; Taberî, c. XXIII s. 108.
7- Ueğavhi,c.Il,s. 166; Taberî, c. VII, s. 297; İbn ül-Cevzl, c. III, s. 97.

Arapların Tanrı Anlayışları
Hıristiyanların Allan İnançlarının
İncelenmesi ve Eleştirisi

Kafir Arablav Allah Teâlâ hakkında "Melekler Allah'ın kızlarıdır" demişlerdi; bundan başka Allah'ın cinlerle hısım (onlardan evlenmiş) ve (bu evlilikten doğan) meleklerin O'nun çocukları olduğunu söyledikleri de nakledilmiştir. Sânı yüce Allah bir eşi olmasının, kendisinden bir parça kopmasının imkansızlığını bildirerek onların ve diğer kafirlerin bu tür saçma yakıştırmalarını reddetmiştir; çünkü O, "samediyet" sıfatına sahip yegane varlıktır. Yine buyurmuştur ki;
O'nun kendisine ait bir eşi yoktur! (En'ânı, 6/101)
Yukarıda da değinildiği gibi bir doğum (meydana gelme) olayının gerçekleşmesi, ancak İki temel öğenin varlığı ile mümkündür. Bu meydana gelme ister, cevher adı verilen gözle görülür elle tutulur (a'yân) varlıklardan olsun, isterse de araz ve sıkıtlardan olsun, farketmez; sonuç aynıdır. Kaldı ki a'yânlardan (cevher) birşeyin meydana gelmesi, ancak baba konumundaki varlıktan bir parçanın ayrılması ile mümkündür. Allah'ın bir eşinin olmasının imkansızlığına bağlı olarak O'na ait bir çocuğun olması da imkansızdır. Kafir arapların hepsi Allah'ın ne meleklerden, ne cinlerden ve ne de insanlardan bir eşi olmadığını bilirler ve hiçbiri O'nun bir eşinin olduğunu söylememiştir. İşle bunun içindir ki Alhıh Teâlâ onlara bu ayetlerle delil getirmiştir.
Bazı kafir Araplardan, Allah'ın cinlerle hısım olduğuna dair bir söz nakledilmiştir; kİ bu düpedüz saçmalıktır. Bu iddianın saçmalığı birçok açıdan ortaya konabilir. Nitekim Hıristiyanların "Mesih Allah'ın oğludur" yahudilcrin de "Üzeyr Allah'ın oğludur" demeleri de bu tür saçmalıklar içeren tutarsız sözlerdir. Ce-nâb-ı Hak her iki kesimin de iddialarım çürütüp reddetmiştir.

Şu ileri sürülebilir: Sıradan hıristiyanların söyledikleri sözler dikkate alınmaya değmez. Bilginlerinin sözlerinde ve dinsel kaynaklarında yeralan bilgilere gelince ki onlar genel hatları İle şöyle diyorlardı: "Hz. İsa kelimenin uknum (rüknü- asi) -ki ona Hz. Mesih'in giydiği gömlek adını vermişlerdi-. Yani Allah'ın çocuğu olma vasfını insanın gömleğini giydiği gibi giymiştir. Lâhût (ulû-hiyyet), nâsût (insanlık) gömleğine bürünmüştür". Onlar baba, oğul ve Ruh'ul-Kudüs'ten oluşan üçlü oluşuma tek bir ilah adi verirler. Buna karşılık ne söylenebilir?
Şöyle cevap verilebilir: Hıristiyanların anlatmak istedikleri, Rab'bin var (vücud sıfatına sahip), daima diri (hay) ve ilim sahibi olduğudur. Burada mevcud baba; ilim, çocuk, hayat ise kutsal ruhtur. (Rûh'ui-Kudüs) Bu çoklarınca benimsenen ve savunulan görüştür. Öte yandan kimileri de bu formülü mevcûd, âlim, ve kadir diye sıralarlar ve "İlim, kelime ve gömlek gibi giyilen niteliklerdir. Kudret İse kutsal ruhtur" derler. Hıristiyanlar oğul alamı mı gelen "kelimenin" uknumun gömlek gibi giyilcbİleceği görüşünde ortaktırlar.
Ancak daha sonra bu tanrısal niteliklerin nasıl giyileceği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu iki nitelik bir (tek) cevher midir; yoksa herbin ayrı ayrı cevherler midir? İkisi için lek meşîet (İrade) mi vardır, yoksa herbirine ait iki ayrı irade mi vardır? Bunların ayrıca "huİül" (Allah'ın insanın benliğine girmesi) ve "ittihad" (Allah-insan bİrlİkteliği/vahdct-i vücûd) düşünceleri de vardır; ittihad: kİ bu konudaki sözleri havli çelişkilidir. Burada
arıiphırıu uınrı nıhıyışhır/
bu konu ile ilgili geniş bilgi verme imkanımız da -ne vazık ki-yoklur.
Hıristiyanların bu konudaki görüşleri farklı farklı olup aralarındaki ihtilaflar, tamamının teshili imkansız denilecek kadar çoktur. Bunlar Allah katından indirilmiş bir kilabdan veya gönderilmiş bir resulden alınmayan akimi kullanabilen kimselerin kabul edemeyeceği birtakım teorilerdir.
Sözgelişi hırisliyan mczheblerinden Ya'kubîler1 hulul ve ittİ-hadla ilgili olarak "Baba ve oğul, tıpkı sütteki su gibi ikisi tek cevhere (töz), tek tabiata, lek uknuma (asıl) dönüşür" derler.
Nasrûriyc2 mezhebi mensuptan ise şöyle der: "Hayır, baba-oğul iki ayrı cevhere, iki ayrı tabiat ve İki ayrı iradeye sahiptirler. Ancak, îâhûtî (olan) varlık insanî (nâsûlî) olan varlığa suyun, içinde bulunduğu kaba hulul ettiği gibi hulul eder (etmiştir)"
Öie yandan üçüncü bir hiristiyan mezhebi olan Melkiye3 mensupları da şöyİe der:
"Baba ve oğul ikisi tek cevherdir. Ancak bu tek cevherin demirdeki ateş misali iki İrâdesi, iki tabiatı ve iki eylem biçimi vardır" derler.
Bazıları da Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân-ı Kerim'de bildirdiği düşünceye meylederek onu savundular:
Aıulolsıın, "Allah, ancak Meryem oğlu Mesih'tir." diyenler cihette katlı-olmuşlardır". (Mâidc, 5/17-72)
Bunu söyleyenler Ya'kûhîlcrdir.

Hmsliyanlnr "Mesih Allah'ın oğludur." dediler. (Tevlıc, 9/30} Bunu .söyleyenler Melkiye'dir.
"AnduLsun Allah üçün üçiinciisiidiir." diyenler cihette kafir olduiar (Mâide, 5/73)
Bunu söyleyen de Nastûriye'dir.
Ve bütün bu söyledikleri, hiçbir değer ifade etmeyen görüşlerdir. Ccnâb-i Hak bunlardan yalnızca üçüncü fırkanın söylediklerini aktarmakladır. Ancak hepsi Hz. İsa'nın Allah'ın olduğutırüplarm t/mrı anlayışlnı
ıu söylerler. Ve üzerinde görüşbirlİğine vardıkları emanetleri konusunda da aynı tavrı takınırlar. Ayrıca Mesih'i "Hak olan ilâh'-tan meydana gelen hak ilâh" olarak tanımlarlar.
"Üçün üçüncüsü" demelerine gelince, bu konuda Cenâb-ı Hak Kur'an'm başka bir yerinde şöyle buyurmaktadır:
Allah "Ey Meryem oğlu İsa! Sen ini insanlara: "Beni ve annemi, Allah'tan başka iki ilah edinin!" dedin!? İsa "Hâşâ" dedi, "sen yücesin, benim için link olmayan bir şeyi söylemek bana yakışmaz. Eğer demiş nisam, sen bunu bilirsin. Sen benim nefsimde olanı bilirsin, ben ise senin zâtında olanı bilmem. (Mâide, 5/116)
İbn'ül-Ccvzi "Allah üçün üçüncüsüdür" diyenler elbette kâfir oldular." (Mâide, 5/73) ayeti ile ilgili şu bilgiyi vermektedir:
Müfessirler diyorlar ki: "Bu ayetin içerdiği anlam şudur: Hıristiyanlar, ul ûh.iye t in Allah, Hz. İsa ve Hz. Meryem arasında ortak ve bunların her birinin kendi başına ilah olduğu yargısına varmışlardır.4
öte yandan Zeccâc'ın5 "Gulüvv" kelimesini şöyle tanımladığı aktarılmıştır: "Gulüvv, zulümde ölçüyü aşmaktır. Hıristiyanların gulüvvü (haddi aşmaları) de "Hz. İsa'ya kimisinin "Allah", kimisinin "Allah'ın oğlu", kimisinin de "üçün üçüncüsü" demesidir".
Hıristiyan bilginler, Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna dair yargılarını "oğul" kelimesine dair anlattıklarıyla yorumlamaktadırlar. Her üç ekol de bu temel düşünce üzerinde görüş birliği içerisindedir.[18[18]]

Hıristiyanların Ulûhiyet Anlayışlarının Eleştirisi

Hıristiyanların sözkonusu görüşlerinin tutarsızlığı, sağlıklı düşünceye vurulduğunda birkaç açıdan ortadadır.
1- Ne Hz. İsa'nın ne de diğer peygamberlerin sözlerinde, Allah'ın sıfatını "çocuk" olarak adlandıran tek bir ifade yoktur. Buna rağmen onların Allah'ın sıfatını "çocuk" olarak adlandırmaları, peygamberlerin sözlerini, konuldukları (kullanıldıkları) yerin
dışına çıkarmak, saptırmaktır.
Yine hıristiyanSarın Hz. Mesih'ten naklettikleri "İnsanları baba, oğul ve Ruh'ül-

18[18] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 93-96.

Kudüs adıyla vaftiz edin!" sözüne gelince, bu İfade oğul kelimesi İle Allah'ın kelime sıfatıdır. Ruh'ül-Kudüs (kutsal ruh İle de) O'nun hayat sıfatı anlatılmak istenmemiştir; çünkü peygamberlerin sözlerinde böyle bir anlamı içeren ifâdelerin yeralması kesinlikle mümkün değildir.

Hıristiyanlara reddiye olarak yazılan başka yerlerde bu husus genişçe anlatılmıştır.

2- "Oğul" kelimesi Allah ik var olan, Allah'a ait bir sıfat mıdır, yoksa zâtı ile kâim (tek başına var olan) bir cevher midir? Eğer bu kelime Allah'ın sıfatı ise onların tezleri birkaç açıdan çürütmüş olur:

a- Sıfat, tek başına yaratan, rızık veren, dirilten ve öldüren (ilâh'ın kendisi) olamaz. Halbuki Mesih onlara göre yaratan, rızık veren, dirilten ve öldüren bir ilahtır. Onun bir gömlek misali büründüğü oğulluk sıfatı, eğer tanrı olamıyorsa, bizatihi kendisinin de ilâh olmaması akla mantığa daha uygundur.

b- Sıfat (niteleyen), mevsufsuz (nitelenen) var olamaz, diğer bir deyişle sıfat mevsûfundan kesinlikle ayrılamaz.

"Allah'ın kelâmı Mesih'in üzerine (Mesih'e) inmiştir, ya da "Mesih Allah'ın kelimesidir" diye iddia ederler veya başka birşey ileri sürerlerse kendilerine şöyle denilir: Bu durumu (Allah'ın kelâmının peygamberlere inmesi ve Allah'ın onlarla konuşması) Hz. Mesih iîc diğer peygamberler arasında ortak bir paydadır; yani Allah'ın Mesih'le konuşması sadece ona tanınan bir ayrıcalık değildir.

c- Sıfat birleşmez, ancak nitelenen (mevsuf) ile birlikte birse-yi bürür, niteler. Bu durumda "baba" konumunuda bizzat Mesih'in olması gerekir. Oysa hıristİyanlar, Mesih'in baba konumunda olmadığı hususunda müttefiktirler.

Hıristiyanların bu konudaki görüşleri birbiriyle çelişmekte, bazıları bazılarını tanrı olan baba konumuna koymuyorlar. Bunun sonucunda da baba ile oğuiun birleşiminden meydana gelen oluşuma "tek ilah" adını veriyorlar.

Onların felsefe ilâhiyatçılarından bazıları - mesela Yahya b. Adiy- bu durumu şuna benzetmişlerdir. "Şimdi muhasebecilik ve katiplik gibi sıfatlara sahip bir kişiyi düşünelim. Her sıfatla ilgili hüküm (özellik) ona âitiir. Mesih'in durumu da bunun gibidir".

Elhak, bu söylenen doğrudur. Ne varki onların Mesih'le ilgili düşünceleri buna benzetilmez; zira siz "Rab mevcuttur, diridir ve âlimdir" dediğiniz de her sıfatın hükmü (özelliği) ona ait olmuş olur. Malumdur ki birleşen (ittihad) şey eğer sözkonusu sıfatlarla sıfatlanan zât ise, sıfatların tamamı onunla birlikte kâimdir. Şayet bîr sıfatla bürünülürken başka sıfata bürünülmüyorsa o zaman da bir sakınca meydana gelir. Bu bağlamda "Zat, sıfatlardan birisine bürünürken başka sıfata bürünmemiştir" deseler bu durumda da iki sıfatın birbirinden ayrılması gerekir ki bu imkansızdır. Çünkü tek bir vasıfla nitelenen varlıkla kâim (varlık ve anlam kazanan) sıfatlar, ona sürekli gereklidir, ondan hiçbir zaman ayrılmazlar. Oysa yaratıkların sıfatlarında durum böyle değildir. Onlarda bulunan sıfatlardan bir kısmının daimi olması ile birlikte bir kısmının hiç bulunmaması mümkündür. Her türlü eksiklikten uzak yüce Rabb'in sıfatlarının durumu ise

bunun tersinedir.
4-Mesih'in bizatihi kendisi, Allah'ın kelimeleri değildir. O'nun sıfatlarından hiçbirisi de değildir. O yalnızca Allah'ın ke-iimesi iîe yaratılmış bir yaratıktır. Ona "Kelim" adının verilmesi; Önceden beri süregelen eylem bağı uygulanmaksızın, sadece Allah'ın "Kün!" (Oî!) emrini vermesi ile yaratılmış olmasından dolayıdır. Kur'an konuyu şöyle anlatmaktadır:
Allah katında İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı, sonra ona Oi! dedi, artık olur. (Âli-hnrân, 3/59) İşte Meryem oğlu İs,î, kuşkulanıp ayrılığa düştükleri şey, "hak söz olarak budur.
Çocuk edinmek Allah'a yakışmaz. O, bu tür eksikliklerden münezzehtir. Bir işi yapmak istedimi ona sadece Ol! der. O da hemen olu-verir. (Meryem, 19/34-35)
araplarm tanrı anlayışları
Mesih'in bizatihi kendisinin Tevrat, İncil ve Allah'ın diğer kelamları gibi "Kelamullah" (Allah'ın kelâmı) olduğu varsayılsa bile yine de Allah'ın kelâmı değildir. Yaratıcılık Rab ve îlahiık gibi sıfatlarından herhangi bir payı da yoktur.
Buna göre hıristiyanları "Mesih yaratıcıdır" demekle bizatihi sıfat'ı yaratıcı konumuna koyma, Mesih'i sıfatın kendisi kılma açısından sapıklığa düşmüşlerdir. Oysa Mesîh Allah'ın kelimesi ile yaratılmış bir yaratıktan başka birşey değildir.
Bundan başka hıristiyanlarm teslis (üçleme) ve üç sıfat (ilim, hayat ve vücud) ile ilgili yargılan; hulul ve ittihad düşünceleri, birçok açıdan bâtıl, tutarsız düşüncelerdir.
Bu tür saçmalıkları bırakıp da, "Rabb'in zât-ı ile var olan birtakım sıfatlan vardır" deseler ve hulul ve ittihadı zikretmese bu söyledikleri, Allah'ın bütün sıfatlarını isbât eden (olumlayan) tüm m üslüm anlamı söyledikleri sözle örtüşen tutarlı bir görüş olurdu. Ama, "Sıfatlar, Allah'ın zâtı ile kâim a'yânlardır" derlerse bu saçmalama olur. Bu sözleri iie birbiriyle çelişen bir sürü düşünceyi biraraya toplamışlar.
Ayın şekilde Allah'ın sıfatlarını, yalnız üç sıfattan ibaret saymaları da bâtıldır; çünkü Rabb'in sıfatları bunlardan hayli fazladır. Sözgelişi sânı yüce Allah mevcutdur, diridir bilgi sahibidir, her şeye gücü yeter (kadir) dir...
Onların, Allah'a sıfat yaptıkları uknumlar (asıllar) sadece üç tanedir. Bu nedenle bu üç uknumu bazan vücud (var olma) hayat, ilim olarak, bazan da vücud, kudret ve ilim olarak yorumlarlar. Onların bu konudaki çelişkileri, sıkıntıları, saçmalıkları hayli fazladır. Çünkü ileri sürdükleri tezleri her şeyden önce kendi içerisinde tutarsız ve batıldır. Böyle bir saçmalığı düşünebilen bir kimsenin aklı kabul etmez, Bunun için denilmiştir ki:
"On Hıristiyan bir araya gelse, onbir farklı görüş ortaya çıkar."
Bunun gibi Allah'ın kelimeleri de sonsuzdur. Nitekim bu konuda şöyle buyurmuş:
"De ki: "Kabilimin sizlerini yazmak için deniz miirekkeb olsa, Rabb'imin sözleri tükenmeden önce deniz tükenir. Yardım için bir o kadarını gelirsek bile yine yetmez." (Kehf, 18/109)

Bu görüş, müslümanlann, müslüman olmayanların; Allah iradesi ile sürekli konuşan (miHekellim) d ir, diyen İslâm ümmetinin geçmiş alimlerinin benimsediği ve savunduğu görüştür. Bunun yanı sıra aynı görüş, "Allah'ın söz söylemeye sürekli gücü yeter, ancak iradesi ile konuşması, zâtı ile var olan hadis (sonradan meydana gelen) bir sözdür; diyenlerle, "Allah'ın kelâmı, o'nun dışındaki varlıklarda mahlûktur, tezini savunanların da benimsedikleri bir düşüncedir.

Ama: "Allah'ın kelâmı kendi varlığı ile kadim (öncesiz) olan bir şeydir;" "Allah'ın kelam sahibi olması sonsuzluk arzeden bir durumdur" "bunların hepsi tek anlam ifâde eder, ancak ondan söz eden anlatımlar bir kaç tane olur" görüşlerini savunanların durumuna gelince, bunlara göre bu mana (kelam) nın Allah'ın dışında bir başka varlıkla kâim olması imkansızdır; onlara göre Cenâb-ı Hakk'in kelam sıfatı, kendi dışındaki varlıklarda, yaratılmış anlatım biçimleri (ibareler) ile kâim olur. Bu tezlere göre, Iiz, Mesih'in bu ibarelerden (anlatım biçimlerinin) bir parça olması imkansızdır. Bu görüşü savunanların tezlerine göre, Mesih'in Allah'ın kelâmından başka bir varlık olmasının imkansız olduğu zaman, bu imkansızlık cumhur ulemanın savunduğu görüşlere göre daha da katmerleşir. Çünkü Allah'ın kelimeleri yukarıda da değinildiği gibi, sayılamaycak kadar çoklur. Mesih ise bunların tamamı değildir. Ve bunların tamamı ile birlikte yaratılmamıştır. Sadece o kelimeler arasında bulunan tek bir kelime (Kim (ol) emri) yaratılmıştır; o kadar... bundan başka sözko-nusu kelimenin bizatihi kendiside değildir; çünkü kelime (kelam) sıfatlar arasında bir niteliktir; Mesih ise kendi zatı ile var olan bîr kişidir.

Hiristiyanlara denilecek bir başka söz şudur:

Sizin ilim, kelime gibi sıfatları oğul, çocuk olarak adlandırmanız, bilginlerin ve düşünebilen kimselerin ittifakları ile bâtıldır. Böyle bir ifâde, peygamberlerin hiçbirisinden de nakledilmemiş t ir.

Onlar kendilerini şöyle savunuyorlar buna karşılık: "Gerçekte İlim ve kelam gibi sıfatlar, âlim bir kişinin kendisinden meydana geldiği gibi zattan da meydana gelir. Bu durumda ilim, hikmet ve kelam gibi sıfatlar Allah'ın zâtından meydana gelmiş sıfatlardır; bunun için kelimeye 'oğul' adı verilmiştir.

Kendilerine, savundukları bu düşüncenin bir kaç açıdan bâtıl olduğuna dâir şöyle cevap verilir:

1- Bizim sıfatlarımız sonradan var olur ve ilim Öğrenmemiz, düşünmemiz ve deliller getirmemiz nedeniyle sonradan kazanılırlar. Ama Allah'ın kelimesi (kelam sıfatı) si, ilmi, sürekli zâtı ile kâim, öncesiz (kadim) d ir. Onu tevellüd ile nitelemek imkansızdır...

Buna karşılık iddiacı, gene şu iddiada bulunmaktadır: "Her nitelik nitelenen için gerekli olup ondan meydana gelmiştir; onun bir oğlu konumundadır."

Akıllara ve sözlüklere göre bu İddia asılsızların asılsızıdır. Çünkü insanın hayatı, konuşması ve diğer sürekli kendisi ile bulunan sıfatlardır; bu tür sıfatlar ondan meydana gelmiş, onlar onun çocuklarıdır, denilemez. Bu iddiaya göre Rabb'm hayat sıfatının da ondan doğmuş ve O'nun çocuğu olması gerekir, kudret sıiati

da öyle. Eğer böyle değilse; yalnızca ilim şifalının meydana gelmesi ile hayat, kudret ve diğer sıfatların meydana gelmesi arasında ne fark var.

2- Bu iddia eğer kendi zatı ile kâim cevher ve a'yânlarm meydana gelmeleri kapsamında düşünülüyorsa, bu meydana geliş için de iki temel unsurun bulunması gerekir; ayrıca iki asıldan birisinden mutlaka bir parça ayrılmalıdır. Oysa bizim bilgimiz, sözümüz, kendi zatları ile var olan "aynı" varlıklar değildir. Eğer bizim bilgimiz ve kelâmımız gibi nitelenenler var olan bir nitelik, belirli bir yerde var olan arazi bir varlık İse, bu durumda da ancak iki temel unsurdan meydâna gelir; ona içerisinde meydana geleceği bir yer (mahal) gerekir. Halbuki herhangi birimizde ilim ve kelâm sıfatı ancak, birtakım öncekilerin olması ile var olur. Yani fer'îler için asıl olmalıdır. Böylelikle ilim ve kelâm daha Önce var olmayan bir yerde, bu öncekilerin fer'i olarak varlık kazanır.

Eğer şöyle derseniz: "Rab, daha önce bilmediği bazı şeyleri bilerek âlim sıfatına sahip olur; daha önce konuşma (kelâm) sıfa-atına sahip değilken daha sonra sahip olmuş olur.

Böyle bir iddia tüm müslüman ve hıristİyanlar katında küfrü gerektiren bir iddiadır. Sahih akılca da bâtıldır. Çünkü, âlim sıfatına sahip olmayan bir kimsenin, ilim öğreneceği bir kimse bulunmadan kendi kendine alim niteliğini kazanması imkansızdır. Allah'ın, kendi yaşattığı herhangi bir kimseden (varlıktan) biigi edinmesi ise imkansızdır.

Bunun gibi konuşmaktan aciz bir zatın, kendisine konuşma (kelâm) gücünü kazandıran bir kimse olmadan, bu sıfatı elde etmesine imkan yoktur. Zira herhangi birimizin tüm bilgileri aynı anda meydana gelmiyor. İnsan bilmediği şeyleri gözlemleyip inceledikçe o şeyler hakkında bilgi edinme imkanına sahip oluyor, bilmediklerini öğreniyor, peyderpey ilmini artırıyor. Hiçbir insanoğlu şunu söyleyemez: "İnsan tüm bilgileri ile birlikte doğar." Şunu da kimse söyleyemez: "İnsan daha önce konuşamazken kendi kendine konuşan (mütekellim) bir kimse haline getirir." Aksine insana konuşma gücünü takdir eden, her şeyi konuşturan yüce Zâttır.

Eğer hırİstiyanlar şunu iddia etseler: Rab; bazı eylemlerinden ve sözlerinden bazısını meydana getirir, ama diğer bazısını getirmez.

O zaman Allah'ın sıfatı olarak belirledikleri "kelime" sıfatını "oğul" olarak adlandırma iddiaları batıl oiur. Çünkü oğul sözcüğü ile O'nun ilminden veya kelâmından bir kısmına isim verilmiş olur. Halbuki onlar Mesih'in mutlak kelime olduğunu, mutlak bilginin temeli olduğunu iddia ediyorlardı. Oysa İsa o sıfatın tünraplarm tamı anlayışları

mimden meydana gelmemiştir ve onun tümüne, düşünebilen kimselerin ittifakı ile 'oğul' adı verilemez.

3- Alim bir kimsenin İlmini ve kelamını onun çocuğu olarak isimlendirmeye, tanınmış hiçbir lügatta rastlanmamıştır. Böyle bir iddia akılca da saçmadır. Çünkü O'nun ilmi ve kelâmı, kudreti ve diğer sıfatlan gibidir. Eğer böyle bir adlandırma caiz olursa, insanın geriye kaîan sıfatlarını ondan meydana gelen

sıfatlar ve herbirisini onun çocukları olarak adlandırmak da caiz olurdu.
Kaderiyeci kclamcılardan her kim şöyle derse: "Gözlemle elde edilen bilgi, o gözlemden meydana gelmiştir." Bu, onun şu sözü gibidir. "Doyma ve susuzluğu giderme yeme ve içmeden doğmuştur." Ama bu kimse susuzluğun giderilmesi ve doyma, bu eylemleri yapan kişinin oğlu veya çocuğudur demeyeceği gibi ilim de sahibinin oğludur demez. Çünkü bu tür olgular, ancak insanla birlikte gerçeklik kazanan arazlar ve manalardan meydana gelen durumlardır. Bu nedenle, bu tür sıfatlar sahibinin çocukları olarak adlandırılamazlar.
Ama bir kimse istiare yaparak şöyle demesinde herhangi bir sakınca yoktur: "Düşüncesinin çocukcağızı" bu kimse şu ifâdeyi kullanan gibidir: "Yol çocukcağızları". Çünkü "İbnüs-sebil" ifadesi yolundan istiare olarak (yol oğlu) kullanılır. Yine su kuşuna: "suyun oğlu" denilir. Ancak bu tür adlandırma kayıtlı bir adlandırma türüdür. Herkesçe bilinir ki bu tür ifadelerle makul anlamdaki ne baba, ne çocuk anlatılmak istenmiştir.
Bunun gibi Peygamberlerin kullandıkları ifadeler arasında, Allah'ın sıfatlarından herhangi birisini "oğul" olarak adlandıran hiçbir söz yer almamıştır. Kim onların ifadelerine böyle bir anlam yüklerse, onlara yalan iftira etmiş olur. Böyle bir ifade ancak hiristiyan alimlerine yakıştırılabİlir. Çünkü onlar katında Hz. Mesih'i çocuk olarak adlandıran ifade bulunmaktadır. Bunun dışında aynı adlandırmayı İsrail ve diğer insanlar hakkında da yapmışlardır. Oysa Mesüı, yaratılmış bir kimseye verilen bir isimdir. Yaratıcının sıfatlarından hiçbir pay taşımaz. Bu adla onun yüce, keramet sahibi bir kimse olduğu anlatılmak istenmiştir.
A- İşin söylendiği gibi olduğu varsayılsa, Allah Mesih'e kendi kalından verdiği ilim ve kelam İle ilim ve kelam sahibi olsa, bu durum, diğer peygamberler için de sözkonusdur. Ccnab-ı Hak onlara da kendi ilminden ve kelâmından lütfetmiştir. Öyle ise sadece bu özelliğini öne sürerek onu Allah'ın oğlu olarak tahsısla-manın hiçbir anlamı yoktur.
Eğer ilini ve kelam sıfatları onunla bütünleşerek bir ilah haline gelmişse, o zaman ilim ve kelam sıfatları kendi kendüeri İle var olan cevherler olur; baba durumuna gelirlerse Mesih baba konumunda olur. Şayet ilim ve kelâm sıfatları başka tür cevherler olursa bu kez kendi kendisi ile var olan iki ilâh meydana gelmiş olur. Söylediklerinin tamamı bütün yönleriyle tutarsız ve saçma olduğu açığa çıkmaktadır görüldüğü gibi.
5- Bilgili bilgisiz herkes bilir ki insanlar arasında babasız yaratılma özelliği, yalnızca Hz. Mesih'e özgü bir durumdur. İnsanlardan babası olmadığı için hıristiyanlar Rabbi ona baba yapmışlar. Nitekim Necrân'ın hıristiyanları6 Cenabı peygamberle bu hususta tartışmış ve O'na şöyle sormuşlardı: "Eğer Mesih Allah'ın oğlu değilse, bize söyleyebilir misin, kimdir onun babası?" Biliyoruz ki hıristiyanlar İsâ hakkında gerçek çocukluğu iddia etmektedirler. Onların âlimlerinin söylediklerinden bize aktarılan yorumlar düşüncelerindeki akıl almaz çirkinlikleri biraz olsun gidermek içindir. Yoksa, Mesih'i Allah'ın oğlu kılmanın akla mantığa sığar hiçbir yanı yoktur. Halbuki hıristiyanların onu Allah'ın oğlu

olarak tanımladıkları, Allah'ın Hz. Meryem'i hamile bıraktığı, Allah'ın onun babası okluğunu söylediklerini herkes bilir. Bu ancak Allah'tan Hz. Meryem'e bir parça İnmesi ile mümkün olur. Oysa tüm eksikliklerden münezzeh Cenab-ı Hak "sa-mediyet" sıfatına sahiptir. Ondan bir şeyin çıkması imkansızdır. Bu iddialarına bağıı olarak onların Meryem'in Allah'ın eşi olmasını gerekli görmüşler. Bu yüzden Cenab-ı Hakk'ın bildirdiği gibi Hz. Meryem'i ilâhlaşiırmışlardır. Bu yakıştırmamı! dışında Hz.
araplarm 1nvrı anlayışları
İsa'nın çocukluğu hakkında söylenen sözlerin manası dikkate alındığında onunla onun dışındaki diğer insanlar arasında hiçbir fark yoktur. Çocuk olma anlamı onun kişiliğinde bir değişime uğramamıştır. Diğer insanlar için çocuk olmanın anlamı ne ise onun için de aynıdır.
Ama onlar bazı Arap müşriklerinin söylediklerini söyleyerek Hz. Meryem'i Allah'ın cşİ kılarlar. Nitekim Arap müşrikleri de Allah'ın cinlerle evlendiğini, bu evlilikten de meleklerin doğduğunu söylemişlerdi.
Hıristiyanlar, Allah seçme yoluyla Mesih'i kendine evlat edinmiştir, gibi bir iddia ileri sürerlerse, burada fiilî bir anlam sözko-n usu dur. Bu görüşlerini çürütmeye yönelik cevaplar ilerde gelecek Allah'ın izni ile.
Şanı yüce Allah'ın Hz. Mesih için buyurduğu "O, O'ndan bir ruhtur" (Nisa, 4/7]) ayetine gelince; burada anlatılmak istenen, Allah'ın bir kısmının Hz. İsa'ya intikal etmiş olması değildir. Ayetteki (min) harfi gayenin başlangıcı içindir. Şu âyette buyu-rulduğu gibi:
Göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden bir lütuf olarak size boyun eğdirdi. (Câsiye, 45/13)
Diğer bir ayet ise şu:
Size ulaşan her nimet Allah'tandır; (Nahl, 16/53)
Buradaki nimetler Allah'a nisbet edilmiş veya o şeyin ondan olduğu söylenmişti]-. Bunun iki şekli vardır:
Bir şey kendi kendi İle kâim "ayn" niteliğinde ise, o kendinin malıdır. Bu durumda (min) gayenin başlangıcı için kullanılır. Nitekim yüce Allah Hz. Meryem ilgili şöyle buyurmuştu: "Ona kendi ruhumuzdan gönderdik." (Meryem, 19/17).
Mesih hakkında ise: "O, O'ndan bir ruhtur." (Nisa, 4/171}
İlini ve kelam gibi, kendi başına var olmayan sıfatlar, sahibine ait birer sıiaüır. Mesela Allah'ın kelâmı, Allah'ın ilmi, denilir.
ihlûs ve îcvbid Şu ayette bıyuruldüğu gibi:
"De ki: Onu (Ktır'an'ı) kutsal ıııh (Ruh'ııl-Kudüs) Rabb'ımn katındım hak ile indirdi." (Nah], 16/102)
Diğer bir ayette ise şöyle buyurulmuş:
Kendilerine kitap verdiklerimiz, onun Rabb'mın katından hak ile indirildiğini bilirler. (En'am, 6/114)
Mastar kalıbı ile kullanılan sözcüklerle bazan nesneler (mcf'ul) anlatılır. Böylesi durumlarda emir olarak mastarı, kendisi ile emredilen (memurun bih) kudret

kelimesi, makdûr (güç yetirilen), rahmet mastarı ise merhum (rahmet edilen) anlamını İfade eder. Yani kelime ile yaratılan yine kelimedir. Sözgelişi Mesih hakkında "O Allah'ın kelimesidir" denildiğine, onun, Cenâb-ı Hakk'm kelimesi ile yaratılmış olduğu, uygulanageldiği üzere diğer insanların yaratıldığı biçimde yaratılmış olmadığı anlatılmak istenir. Böyle olmasaydı, o zaman İsa kendi zatı ile bir insan olurdu, miHekellime sıfat olan kelam olarak onunla var olmazdı.
Bunun gibi diğer yaratıklardan söz ederken: "O Allah'ın emridir" denildiğinde, bununla, Allah onu emriyle meydana getirmiş, demek istenir. Şu ayette buyurulduğu gibi:
Allah'ın emri geldi, artik onu acele istemeyin. (Nahi, 16/1)
Azab emrimiz gelince oranın üstünü altına getirdik, üzerine de taş
yağdırdık... (Hud, 11/82)
Rab ehad ve sameddir, bölümlere parçalara ayrılarak bir başka varlığa intikali mümkün değildir, adına ruh veya başka bir şey desek bile farketmez. Böylelikle hıristİyanlann, Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna dair yanılgıları bâtıl kılınmış, onunda Allah'ın diğer kullan gibi bir kul olduğu hakikat! açığa çıkmış oldu.
Bazan da şöyle denilmiş: "Hıristiyan toplumunun sapmasının asıl kaynağı, bizden önceki milletlerin lügatlarmda, Rab kavramı baba kelimesi ile, Allah'ın kendisini, kendisinin de Allah'ı Rab edinmiş, Rablaşlırıhmş kul ise "oğul" kelimesi ile anlatılmıştır.
Bu nedenle Mesih, bağlılarına şöyle tavsiyede bulunmuş: "İnsanları baba, oğui ve kutsal ruh (ruhûl-Kudüs) vaftiz edin. Bunun yanı sıra onlara Allah'a İmân etmelerini, kuiu ve elçisi olan Mesih'e inanmalarını, Kutsal ruh Cebrâile İman etmelerini emretmişti. Çünkü bu isimlerin tamam! Allah'a ve melekiyet sıfatına sahip elçisine ve insani olan rasulüne ait isimlerdi. Nitekim bu konuda Allah şöyle buyurmuş:
Allah meleklerden de insanlardan da elçiler seçer. (Hac, 22/75).
Cenâb-ı Hak başka ayetlerde de Mesih'i kutsal ruhla desteklediğini belirtir. Tcfsircilere göre bu Cebrail'den başkası değildir. Sözgelişi şu âyette olduğu gibi: "Andolsun Musa'ya Kitabı verdik, arkasından peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya da açık delililer verdik ve onır Kutsal ruh (Cebrail) ile destekledik." (Bakara, 2/87)
Tefsire İl erin çoğuna göre âyette sözü edilen Ruh'ul-Kudüs Cebrail'dir. Bu görüş İbni-Abbas, Katâde, Dahhâk, Sûddi ve diğer birçok tefsircinin paylaştığı görüştür.7
Bu ayeti düşüncelerine delil göstermişler:
Biz bir âyetin yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman -Allah ne indirdiğini bilir- "Sen Allah'a iftira ediyorsun" derler; hayır, çokları bilmiyor.
De ki: "İnananları güçlendirmek; müslümanlara yoi gösterici ve müjde olmak üzere onu, Ruh'ul-Kudüs (Cebrail), Rabb'inin-katından hak ile indirdi." (Nahl, 16/101-102)
Öle yandan Dahhak8 İbn-i Abbas'tan şöyle dediğini aktarmış: "Bu isim, Ruhu-1-Kudüs, kendisi ile ölülerin diriltileceği meleğin adıdır."

Öte yandan Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem,y bunun İncil olduğunu söylemiştir. Oysa Cenâb-ı Hak başka âyetlerde şöyle buyurmaktadır:
İşle onlar o kimselerdir ki Allah kalplerine iman yazmış ve onları 107
İbhıs ve tevhid
kendinden bir rîih ile desteklemiştir... (Mücadele, 58/22) işte sana da böyle emrimizden bir ruh vahyetıik. Sen Kitab nedir, iman nedir, bilmezdin. Fakat hiz onu bir aydınlık kıldık" Kullarımızdan dilediğimizi onunla doğruya iletiyoruz... (Şiirâ, 42/52) Melekleri, kullarından dilediğine, emrinden (bir) ruh ile indirir... (Nahl, 16/2)
Allah'ın, elçilerinin kalplerini öz imanla diriltmek için onlara indirdiğine (vahye) ruh adını veriyor. Allah o rîih ile mü'min kullarını destekliyorsa elçilerini niçin desteklemesin. Zira Mesih -üzerine selam olsun- "Ulül-Azm" (azim ve irade sahibi) bir peygamberdir. Bu nedenle Allah tarafından bir ruh ile desteklenmeğe, diğer peygamberlerden çok daha layıktır. Bu bağlamda yine Allah şöyle buyurmuştur:
İşte biz, o elçilerden kimini kiminden üstün kıldık. Allah onlardan bir kısmı ile konuştu, kimini de derecelerle yükseltti. Meryem oğlu isa'ya da açık deliller verdik. Ve onu Rıh'ııl-Kudüs İle destekledik. (Bakara, 2/253}
Allah'ın Onu Ruh'ul-Kudüs'le desteklemesinin üç şekilde olduğunu söylüyor Zeccâc:
Onu desteklemesinin başlıca amacı şunlardır:
1- Onu Kutsal Ruh'la desteklemesi, emrini ve dinini açıklaması içindir.
2- Yahudiler onu öldürmeyi amaçladıkları sırada onların bu [uzaklarını yok etmek için
3- Allah onu bütün durumlarda desteklerdi.
Bütün bu açıklamalar sonucunda şu açığa çıkmıştır: Hıristiyanların (geçmiş milletler) kıratlarında "oğul" sözcüğü yalnızca Mesih'e özgü kılınmış bir sözcük değildi. Aksine onlara göre Allah Tevrat'ta israil'e şöyle demişti: "Sen benim ük oğlurnsun." Mesih ise şöyle demişti: "Benim ve sizin babanız.." Bu sözü ile o Allah'ı tek kendisine değil lüm hırisüyanlara baba yapmıştı. Ayrıca Mesih'in dışında başkaları da Allah'ın oğlu olarak isimlendirilmişti. Bunlardan anlaşılıyor ki, "oğul" sözcüğü (kavramı) yalnızca Mesih'e özgü kılınmamıştı. Ne var ki hıristiyanlar: "Mesih' tabiatıyla Allah'ın oğludur, diğerleri ise vaz'ı (daha sonra adlandırmak suretiyle) O'nun oğludur." diyerek itiraz ederler. Kavramları birbirinden delil getirmeksizin ayırırlar. ' Onların, Mesih'in doğal olarak Allah'ın oğlu olduğuna dansözleri ise, tutarsızlığı açık, akılca nakilce imkansız bir yakıştırmanın ötesinde bir şey değildir.[19[19]]

DİPNOTLAR

1- Hıristiyanlardan bir grup; üç uknum (asıl)'a inanırlar. Geniş bilgi edinmek

[19[19]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 96-109.

için
bakın:?.: İbn Hazm, elFasl, c. I, s. 49; Şehristanî, el-Milcl ven-Nihal, c.II, s. 66.
2- Hıristiyan ekollerden biri; Allah üç uknumdan müteşekkil tek ilahtır diyen Nastır
nisbet edilerek bu ekole bu acî verilmiştir. Bu üç uknum Vücud, ilim ve hayattır, bkz. İbn Hazm, age, c. I, s. 49; Şehristanİ, age, c.II, s. 64.
3- Hıristiyan mezhepler den üçüncüsü. Bıınİara Meikİye'dcn de denilir. Onların temel
paradigmaları şudur: "Kelime, sahih'in bedeniyle birleşip, onun insaniliğini bürüdü." Bkz. tbn Hazm, age, c. 1, s. 48; Şehristanİ, age, c.II, s. 62.
4- Tefsir'ül İbn Cevzi, c. II, s. 403.
5- Aynı kaynak, c.II, s. 260. Ebû Ubeyde, guluv kelimesinin anlamını şöyle açıklamış:
"Guluv bitki gençtik ve büyüklük gibi nesirlerden herbirisinde konulan sınırın aşılmasıdır; Zeccâc, Mecaz ül-Kur'an c.I, s. 143; Taberi, c. VI, s. 24-25.
6- Bkz.Tefsirut-Taberi, c.III, s. 162-163; Vahidî Esb.ıbCın-Nıızul, s. 90-91.
7- Bkz. İbnul-Cevzî, Tefsir, c.I, s. 112. Katâde, Suddi ve Dahhak'm bu konudaki görüşlerini Taberî nakletmiş. Aynı görüş zayıf sened ile Şehr b. Hevşebiden merm olarak rivayet edilmiştir. İlin Kesir tefsirinde, ayette Rıhul-Kudüs kavramı ile amaçlarının Cebrail olduğuna dair Buhâri'nin Resnlullah'tan naklettiği, Hassan'a yaptığı şu duadır. "Allah'ın elçini desteklediğini gibi Hassan'i da Ruhtıl Kudüs'le destekle" aynı haberi Ebû Davıid ve Tirmizî de rivayet etmiş. bkz. İbn. Kesir, Tefsir, c. I, s. 122.
8- İbnül-Ccvzî, Tefsir, c.I, s. 113: Tnbcrî, c.I, s. W İbn Kesîr, c.I, s. 405; Ebû Ubeyde, Mecazül-Kıır'an, c.I, s. 368.
9- İbnül-Cevzî, c.I, s.l 13; Ta beri, c.I, s. 404; İbn Kesir c.I, s. 404.
10- İbnüi-Cevzî, Tefsir, c.I, s. 112-113.

Felsefecilerin Varlık ve Tanrı Anlayışları

Felsefecilerin varlık anlayışlarına gelince; kâinat (varlık) hakkındaki düşünceleri şöyledir: "Âlem (kâinat) kadimdir; varlığı, kendinin gereği olan bir neden (illet) den sudur etmiş (meydana gelmiş) tir. Aynı kadim nedenden peşpeşe toplam on akıl dokuz nefis (ruh) sudur etmiştir."
Felsefeciler bu tanımda sözünü ettikleri akıl kavranın erkek, nefis (rûh) kavramını ise dişi olarak tanımlamışlar.
Onların kâinat hakkındaki bu görüşlerin şeriat ve akıl yönünden, Kitab ehli ve Arap müşriklerinin görüşlerinden çok daha tutarsız ve sakattır. Kur'an'ın görüşün tutarsızlığına delâleti çok daha açık seçiktir.
Felsefecilerin bu görüşleri birkaç yönden batıldır:
1- Onlar cflâk'm (felekler, Semâlar, kimler, zamanlar), isbat-ladıkları, mücerred (soyut kavramlar) ve mütharakât (ayrışabilen ve ayrılabilen varlıkla]-) adı

altında kategorilere ayırdıkları ruhani varlıkların, ve cevherlerin kadim oldukları yargısına varmışlar. Bunların hepsi daima kadim ve ezelî olma niteliğine sahip varlıklardır; kadîmiyet ve ezel iye t niteliği taşıyan herhangi bir varlığın mefûl (başkası tarafından meydana getirilmiş) olması imkansızdır. Zira hadis olan bir varlık ancak mefûldur. Bu bütün
düşünürlerin katında gerçekliği apaçık bir Önermedir. îlk çağ ve sonraki çağlarda yaşamış felsefeciler ve diğer düşünürler de bu önerme üzerine kurmuşlar düşüncelerini. Bu önermeden hareket ederek milletlerin önde gelen düşünürlerinden oluşan grup şöyle demiş: "Her mümkin, vücudu mümkün olandır; ancak hadis olan vücuda getirilir"
Gerçeği bu iken İbni Sina ve onu paralelindeki düşünürler "mümkün vücudun (varlığın) ma'lûl kadim", olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Bu ilkeye dayanarak, "kainatın, kadim illetle ma'İûi kadim" olduğuna, inanıyorlardı. Sonraki asır felsefecilerinin kâinatla ilgili düşünceleri ve kanaatleri, genel hatlarıyla böyle İdî.
Buna karşın ilk çağ düşünürlerinden çoğu kâinatın hudûsu-na hükmetmişlerdi. Bunlar Aristo öncesi felsefecileri idi ve onların bu görüşleri semavi dinlere mensub düşünürlerin kâinat hakkındaki düşünceleriyle örtüşüyordu.
Öte yandan Aristo ve onun paaralelinde düşünen felsefeciler kâinatın kadimliğine hükmederken, kâinat için onu benzetebilecekleri bir "illeti gâiye" (bir şeyin kendisi için yapıldığı neden) is-bat ettikleri halde, onu meydana getiren bir "faal illet" (etken neden) isbat etme gereği duymamışlar. Yukarıda sözü edilen akıllar ve nefislerle (ruhlarla) ilgili düşünceleri de, kâinat hakkındaki düşüncelerinin aynidir; tüm bu kavramlar, kendi kendi için ge-rekii (varlığı başkasından değil, bizatihi kendi kendinden) olan kadimiyet sıfatına sahip varlıklardır; onun için bir illeti gâiyc olsa bile, kıdemine zarar vermez. İlk çağ felsefe temsilcileri olan bu İsimler, daha sonraki çağlarda yaşayan felsefecilerden daha katmerli kafirdirler. Fakat burada amacımız, ilk çağ felsefecilerinin düşüncelerinin daha sonraki çağda yaşayanlarla aynı olmadığını ortaya koymaktır.
2- Sozkonusu felsefecilerin tanrı anlayışlarına gelince, o da şöyledir: "Tanrı (Rab) tektir; tek varlıktan yalnızca bir başka tek sudur eder."
Burada "tanrının tek olması, deyimi ile O'nun kesinlikle sü-bıtî sıfatlarının olmadığını, onun hakkında müteaddit manalar düşünülemeyeceğini; çünkü böyle bir şey (sübûti sıfatların olması ve müteaddit manalarla düşünmek) onlara göre terkibdir. Bunun için şöyle derler. "Tanrı lâİl ve kabil (kabul eden) değildir; çünkü fiilin yönü kabul yönünden başkadır" Böyle bir anlayış, terkip için gerekli olan niteliklerin birkaç tane olmasını gerektirir. Bu sözlerinin yanı sıra taaddüd eden (birkaç tane olan) anlamlarla ilgili şöyle derler: "Şimdi şu sıfatları ele alalım âkil (akıllı) makul (akldcdilcn) ve akıl (isim); aşık (seven) mâ'şuk (sevi-len) ve aşk; lezîz (lezzetli) mütelezziz (lezzetlenen) ve lezzet., bu sıfatlardan her birisi aynı zamanda diğer sıfattır; sıfat aynı anda mevsuf (nitelenen) d ir. Sözgelimi ilim sıfatı, kudret sıfatıdır; bunun gibi ilim ve irade de (niteledikleri)

âlim ve kadirdir,
Müteahhirin (sonraki çağlarda yetişen) felsefecilerden bazısı, sıfatlarla ilgili şöyle demiş: "İlim, malumdur, yâni, bilgi bilinendir"
Akilli bir kimse onların bu görüşlerini detaylı bir şekilde inceleyip üzerinde düşündüğünde ispatladıkları 'tek'in a'yânlarda (görülüp algılanabilen şeyler) değil, yalnızca zihinlerde var olduğu tasavvur edilebilirliği kendisine açıklanmış olur.
Onların 'tevhid' ve 'sıfatlar' la ilgili düşünceleri ile 'terkip' kuşkularının ne kadar yersiz ve tutarsız oldukları konusundan başka konularda genişçe söz edilmiş, yersizlik ve tutarsızlıkları birçok açıdan ortaya konulmuştur. Buna göre onların düşüncelerini -özellikle tanrı anlayışlarını- üzerine kurdukları; "lek'len yalnızca tek sudur eder" görüşleri de temeli çürük bir tezdir.
3- Kendilerinde "kesret ve hudûs" (çokluk ve yaratılmışlık) nitelikleri bulunan varlıkların (şeylerin) tek varlıktan meydana geldiği hususundaki yargıları da oldukça tutarsız ve çürüktür.
4- "Yalın tek varlık kâinatla kendinden sûdûr eden ne biri ne de ikiyi bilmez." Bu türden iddianın herhangi bir şeyde sabit olduğu kesinlikle bilinmeyen bir iddiadır.
5- Onların varlık anlayışının temeli şu idi: "Tek*ten tek varlık sudur etmiştir; sudur eden tek'ten de akıl, nefis ve kainat meydana gelmiştir." Bu tezlerine karşılık kendilerine şöyle bir soru yö-neltilebilİr: "Tek varlıktan yine tek olan bir başka varlık meydana gelmiştir; sudur eden bu tekten yine bir başka tek sudur edecektir aynı şekilde. Bu durumda kâinatta mevcud her şeyin tek'in tek'ten sudur etmesi biçiminde vücut bulmuş olması gerekir ki bu düpedüz saçmalamaktan başka bir şey değildir.
Herhangi bir yönden ilk sâdır olan varlık kesret niteliğinde bir varlık ise, iki varlıktan sâdır olan hiçbir açıdan tek olmayan ve kendinde çokluk niteliği bulunan varlıktır; öyle ise tek'ten tek olmayan varlık sâdır olmuştur.
Sonraki dönemlerde yaşayan felsefeciler bu meseleler üzerinde hayli çatışmışlar. Sözgelişi aslen yahûdi olup sonradan İslâm'ı kabul eden, "El-Mu'tcber" adlı eserin yazarı tanrı kavramlarına şiddetle karşı çıkmış ve kesin bir biçimde reddetmiştir.
Öte yandan îbn-i Rüşd el-Hafîd'e göre "ilk varlık'tan sudur etmişler."
İsiam dünyasında yaşayan mülhid düşünürlerin reîsi Nasirüd dîn-Tusi de, Îbn-Rüşd'ün düşüncesine yakın düşünüyordu. Ama o birinci (ilk) varlığı ikinci, ikinci varlığı üçüncü için şart koşmuştur.
Müteahhirin felsefecileri Tann'nın yanı sıra kendi kendi ile var olan kadimiyet ve ezeliyet sıfatına sahip cevherlerin ispatı ve kâinatı da aynı şekilde ezeli varlık kabul etme hususunda ortak sapkınlık içerisindeydiler. Bu anlayışların bir tanesi bile açık mantığa aykırılık, Resullerin Allah katından getirdikleri şeri'atı inkar öğesi taşımakta yeterlidir. Diğer düşüncelerini de buna eklediğinizde akil ve nakile aykırılığın, inkarın hangi boyutlara varacağını varın siz düşünün.
6- Kâinatta sadır olduğu bilinen varlıklar 'tek' varlıktan değil iki varlıktan sudur

etmiştir. Tek başına 'bîr'den hiçbir şey sâdır olmaz. A'yân ve araz varlıkların meydana geliş biçimlerinin anlatıldığı sayfalarda bu meseleye işaret edilmiş ve okuyucuların dikkati çekilmiştir. Bu bağlamda onların sıcaklığın sıcaklıktan, soğukluğun bizatihi soğuktan, ışın parıltılarının güneşten sadır olması ile ilgili söyledikleri "sudur teorisi" arazî sudur biçiminden başkası değildir. Buna rağmen yine iki temel unsurun bulunması kaçınılmazdır.

A'yân varlıkların başka bir a'yândan meydana gelmesi, bilinen meydana gelme biçiminde gerçekleşir. Bu meydana gelme işleminin gerçeklik kazanabilmesi ancak asıl konumunda olan varlıktan bir parçanın kopup ayrılması ile mümkün olur.

Felsefecilerin akıllarda, nefislerde (ruhlarda) ve kâinatın çeşitli bölümlerinde savundukları sudur, tevellüd ve ma'luliyet kavramlarının yalın tek cevherden sadır olmuş, kendi kendileri ile var olan cevherler olduklarına dair söyledikleri, sudur ve tevellüd kavramları İle ilgili söylenenlerin en asılsızı ve en tutarsızıdır. Çünkü bu düşüncenin temelinde "cevherler"in "tek cevher" den (atomdan) sudur ettiği iddiası var, ki böyle birşey akılla bağdaşmaz. Bir de bu yetmezmiş gibi cevherlerin tek cevherden sadır olması sırasında asıl konumunda olan varlıktan hiçbir parçanın ayrılmamış olduğu savı vardır ki, bu sav da diğeri gibi sağlıklı düşünceyle örtüşen bir düşünce değildir.

Sözkonusu düşünürlerin bu düşüncelerini (tüm cevherlerin tek cevherden sudur eden, kendi kendileri ile var olan cevherler olduğu düşüncesi) ışık parıltılarının güneşten meydana gelmesi gibi birtakım arazların hudûsüne, elin hareketinden ötürü parmakta bulunan yüzüğünde onunla birlikte hareket etmesine benzetmeyi amaçlamaktadırlar; halbuki bu benzetme asılsız bir benzetmedir. Çünkü bu benzetilen olgular, (faal illet) "etken neden" değil yalnızca sözkonusu varlıkların meydana gelmesi için şarttır. Hem buradaki sadır olma tek asıldan değil, iki asıldan kaynaklanmıştır. Sâdır olan da kendi kendi ile var olan cevher değil, arazdır.

Yapılan izahlar neticesinde açığa çıkan husus şudur: Onların savunageldikleri "aidi levellüd" kavramı gerçek anlamdaki "Tevellüd" ve "Sudur" kavramlarının içerdiği anlamdan çok uzak bir an hım içermektedir; aynı zamanda onların bu savları, Arap ve hı-ristiyan müşriklerin söylediklerinden çok uzaktadır. Ki o Arap ve hıristiyan müşrikler Allah'ın eylemlerini (mef'ûlâtı) Zâtı için lüzumlu olan ezeli nitelik konumuna koymuşlardı. Nilekim biz eylemlerin ve niteliklerin Allah'ın zâtından meydana geldiğini söylemenin imkansız olduğunu, Arap ve hıristiyan müşriklerin tanrı ve varlık anlayışlarını irdelediğimiz bölümde anlatmıştık. Şimdi bu konumda felsefeciler; akılları, ruhları ve yıldızları tanrılaştırma iddiaları yüzünden Arap ve hıristiyan müşriklerden daha kafirdirler.

Semavi dinlerden herhangi birisine mensub felsefecilerin meleklerle ilgili düşünceleri, onların bizatihi Allah'tan meydana geldiği yönündedir. Bu görüş, cahil hıristiyanlann ve Arap müşriklerinin meleklerle ilgili görüşlerinden daha kötüdür.

Yİne aynı felsefeciler "duyusal (hissi) meydana gelme" teorisini ortaya atmışlar

ki, Allah'ın samediyet sıfatı onların bu teorilerini çürütür.
"Akli tevellüd'" teorilerine gelince, bu da diğerleri gibi, hıristiyanlann, kelimenin Allah'ın zâtından tevellüd ettiği iddialarından daha tutarsız ve çürük. Felsefecilerin savundukları görüşlerin çürütülmesi, hıristiyanlann görüşlerinin çürütülmesinden daha önceliklidir. Çünkü dışarıda var olması muhal -imkansız- kabul edilen bir şeyin, dışarıda mevcud olarak düşünülmesi de imkansızdır; çünkü onun hariçte mevcudiyeti imkansızdır. Dışarıda varlığı, yalnızca zihinde tasarlanabilir. Bunun asıl nedeni şudur: Herhangi birşeyin bazı yönlerden benzeri bulunduğunda, ona benzer dışsal bir varlığın mevcud olması varsayılabilir.
Sözgelişi Allah'la birlikte başka bir tanrı varsayılsa, o tanrı için bir çocuk farzedilse, kullardan çocuğu olan herhangi birisine benzetilse ve kullardan bir ortağının olduğu düşünülse sonra Allah hakkında böyle bir şeyin olmasının imkansızlığı açığa çıkmış olur.
Muhal'ın (var olması imkansız) mevcuda benzemekten uzak kılınması durumunda Alİah hakkında böyle bir varsayım daha da imkansızdır.
Daha önce Hıristiyanlar, onların ardından felsefecilerin savundukları "vilâdet" (doğma, meydana gelme) teorisi müşrik Arapların cahil yalı udi ve hıristiyanlann savundukları, bilinen "vilâdet" anlayışına benzemekten uzaktır. Bunun ya ın sıra onların ortaya attıkları "aklî viîâdet" savı, yahûdi ve Hıristiyanların ileri sürdüğü "duyusal vilâdet" anlayışından daha uzak bir konumdadır. Çünkü duyusal (hissi) meydana gelme, kendi kendisiyle var olan ayanlarda düşünülebilir. Ama "aklî vilâdet" düşüncesine gelince, âyân varlıklar konusunda boyîe bir meydana gelme biçimi kesinlikle düşünülemez.
Felsefecilerin aynı bağlamda ortaya attıkları bir diğer görüş de şudur: "Vilâdet olayının iki temel unsurdan meydana gelmesi, işte aklın onayladığı meydana gelme (vilâdet) biçimi budur.
Vilâdetin tek asıldan kaynaklandığı, bu tek asıldan bir parçanın kopup ayrılması ile ikinci bir şeyin doğduğu tezleri de akılla bağdaşan görüşlerindendir.
Bunların yanı sıra, bu unsurlar olmadan da birşeyin meydana gelebileceğini ileri sürmüşler ki, bu sahih düşünce ile bağdaşmaz.
Yine felsefeciler, ayanlardan, yine ayanların meydana geldiğine, arazların ayanlardan meydana geldiği prensibiyle kıyaslayarak yeni bir "tcvclîüd" teorisi ortaya almışlar; evet onların bu görüşü akla mantığa en yakın görüş olduğunu biliyoruz. Ama bizatihi yüce Allah tutarsızlığını açıklayarak reddettiği gibi bu teorileri de diğer bir çokları gibi batıldır. Hıristiyan ve müşrik Arapların görüşlerine oranla felsefecilerin görüşleri, çürütülmeye ve reddedilmeye daha layıktır.
Kaldı ki Allah, Allah'tan başka bir yaratığı kendisine şefaatçi ve mabud edinen bir kimseyi açıkça kâfir saydığına göre, Allah'dan başka kendisine ibâdet edilen kadim bir varlık kabul edip onu kendisi için şefaatçi kılan bir kimse tekfir edilmeye daha layıktır.
Bunun gibi, bu kâinatın hudûsünc hükmederek ahireti inkâr eden kimseyi Allah

kâfir olarak tanımlamıştır. Öyle ise kâinatın kadim olduğu yargısına varmasının yanı sıra yeniden dirilmeyi (ahireti) de inkar eden kimse Allah katında daha büyük kafirdir.
-Salalü selam üzerine olsun- Peygamber efendimiz ümmetini ateşe tapan Farslara ve Hıristiyan Rumlara benzemekten yasaklamıştı. Bu bağlamda düşünüldüğünde O'nun, ümmetini müşrik Yunanlılara ve müşrik Hintlilere benzemekten yasaklaması çok daha önemlidir.
Bunun gibi müslümanlardan kimisinin yahudilere, hıristi-yanlara, Farslara ve Rumlara benzemeleri Allah ve Resûlü'nce kı-nanmışsa, müşrik Yunanlılara, Türklere, Hintlere ve diğer milletlere benzemeleri Allah katında kınanmaya daha layık bir davranıştır.
Son dönem müslümanlarının İslam'dan uzaklaşmış yahûdi, hıristiyan ve diğer milletlerle denenmesi, ilk dönem müslümanlarının onlarla denenmesinden daha kötü olmuştur. Bunun nedeni şu idi: İslam'ın ilk dönemlerinde ona inananlar ilim ve din yönünden daha yüce ve daha yetkin kimselerdi. Onlardan herhangi birisi, İslam'dan uzak milletleri temsil eden ilim adamlarından herhangi birisi İle tartışmaya girdiğinde müslüman, dininin ve ilminin üstünlüğü sayesinde onlara galip gelirdi. Global anlamda düşünüldüğünde tüm nıüslümanlar dinlerinin ve bilgilerinin gücü ile, İslâm'dan uzak öteki milletlere üstün gelirlerdi.
Son dönem müslümanlarının durumuna gelince, dini ve ilmi yönleri, geçmişlerine oranla çok zayıf olmasına rağmen, Öteki milletler İslam'dan, eskilerine göre çok daha uzaklaşmaları nedeniyle yine onlardan üstün oldukları açıkça görülüyordu. Ama son asır müslümanları arasında bidatlann iyice çoğalması nedeniyle bu kez onlar müslümanlardan daha üstün bir konuma ge-
felse fa ilerin varlık ve tavrı anlayışları
İçrek müslümanların dinlerini {yaşama biçimlerini) bozdular. Felsefecilerin ortaya attıkları şüphelerin müslümanlar üzerinde bıraktığı olumsuz etki diğer milletlerin üzerinde bıraktığından daha büyük oldu. Bunun gibi müslümanların kâfir Türklerle (Tatarlar) yaptıkları savaşın boyutları, aynı dönemde diğer kafir milletlerle yaptıkları savaşlardan daha geniş oldu. Çünkü bu dönem müslümanları kâfir Türklerin (Tatarlar) kılıçları, diğer milletlerin felsefecilerinin dilleri ile ilâhi belaya çarptırılmayı hak etmişlerdi. Bunun asıl nedeni, aralarında ilim ve cihad gücünün zayıflamasına neden olan eksik imanlı kimselerin bulunması ve çoğunlukta olmaları idi. Nitekim Cenâb-ı Peygamber -Salat ve salam olsun üzerine- zamanındaki Arapların çoğu da aynı durumda idi. Hıristiyan, Arap ve yahudi müşriklerinin görüşlerinin, felsefecilerin görüşlerinden akla mantığa daha uygun olduğunu gösteren diğer bir örnek de şudur:
Arap, yahudî ve hıristiyan müşrikleri, Allah gökleri ve yeri, İrade ve kudreti ile altı günde yarattı, diyorlar. Halbuki felsefeciler göklerin ve yerin yaratılmasının altı günde olduğunu kabul etmek şöyle dursun, göklerin ve yerin (kâinatın) hâdis.olmadığı-nı, söylüyorlar. Daha sonra müslümanların arasına karışarak onların orjinal dinî düşüncelerini bozmak, kavram dünyalarında kargaşa meydana

getirmek için, ilk söylediklerini biraz yumuşatarak bu kez alemin muhdes (sonradan yaratılmış) olduğunu söylüyorlardı. Ne ki kâinatın hudûs ile onun kadim bir illet ile makul olduğunu anlatmak istiyorlar. Bu hali ile onların söylediği, yine onlara ait olan "Kainat Allah'tan meydana gelmiş" görüşü ile aynı düzlemdedir. Kaldı ki her iki anlayışın ne gerçekliği ne de düşünülebilirliği sözkonusudur.
Diğer bir örnek şu; Arap, yahudi hıristiyan müşrikleri, çokları meleklerle şeytanları aynı türden varlıklar saysa, Allah'a itaat sınırlarının dışına çıkan melekleri, Allah'ın makamından indirdiğini ve bu meleğin şeytana dönüştüğünü kabul edip İblis'in, cinlerin babası olduğunu; yine cinlerin yiyip içliklerini, evlendiklerini, çocuk sahibi olduklarım inkar çiseler bile kavram olarak meleklerin varlığını kabul ederler. Buna karşılık felsefecilere göre, akıllar ve nefisler (ruhlar) olarak kabul etlikleri ya da yararlı eüclcr oîbi cisimlerle birlikle var olan arazlar cinsinden olabil-meleri dışında meleklerin hiçbir gerçekliği yoktur.
Cinler konusunda da durum aynıdır. Kitap ehli milletler ve müşrik Araplar cinlerin varlığını kabul ederken felsefeciler etmezler. Felsefeciler şeytanları, olumsuz ve zararlı güçler olarak tanımlarlar.
Bundan başka kitab ehli milletler ve müşrik Araplar Allah'a dua ederler, O'nun, dualarını duyduğunu ve dileklerine karşılık vereceğini kabul ederlerdi.
Oysa felsefecilere göre Allah kâinatın ayrıntılarını bilmez. Hiç kimsenin duasını duymaz, hiç kimsenin dileğini cevaplamaz. Kâinatta yıldız ve gezegenlerin hareketleri dışında bir şeyin meydana gelmesi için hiçbir neden yoktur, kâinatta hiçbir şey meydana gelmez.
Onlara göre dua şöyle etkili olur; çünkü dua, nâtık nefsin {ruh) kâinatın madde-i asliyesinde (heyûlû) tasarrufta bulunmasıdır.
Bu konu ile alâkalı Cenâb-i PeygamberJden şu hadis Ebû Hü-reyre aracılığı ile aktarılmıştır. Resulullah (s) şöyle buyuruyor.
Şanı yüce Allah şöyle dedi: "İnsanoğlu bana sövdü, oysa bu ona yakışmazdı; insanoğlu beni yalanladı, halbuki böyle davranmak ona yakışmazdı. Bana sövmesi; "Ben lek (ehad) samed, doğurmayan olduğum ve hiçbir şov benim dengini olmadığı halde çocuk edindiğimi" söylemesidir; beni yalanlaması ise: "Allah ilk once dünyada beni var elliği gibi, ahiretfc lekrak yaratmayacaktır" demesi; oysa İlk yaratmak onu tekrar diriltmekten daha kolay değiidi bana. '
Bu itham her ne kadar kesinlikle kafir Arablara yönetilmiş ise de şu ayette buyurulduğu gibi aynı ifadeyi ve aynı isnadı kullanan herkes için de geçerlidir.
İnsan, öldüğüm zaman mı diri olarak çıkarılacağım? diyor. (Meryem, 19/66)
Bu ayetten itibaren la şu ayete dek aynı konu işlenmiştir.
Rahman çocuk edindi!" dediler. Andolsun siz çok kötü bir cesaret
gösterdiniz.
Neredeyse o sözün dehşetinden gökler çatlayacaktı (Meryem,
19/80-90)
Bu ve diğer ayetle daha önce geçen kudsî hadis müşriklerin yanısıra sözkonusu

felsefecilere de hitap etmektedir; hatta felsefecilere olan hitabının daha öncelikli olduğu söylenebilir; çünkü onlar ilk yaratılış olgusunu kabul etmedikleri gibi ahirette yeniden diriîtilmeyi de kabul etmemektedirler. Sözgelişi "Allah yaratma İşlemine ilk önce gökleri ve yeri yaratarak başladı. İnsanlığın ilk yaratılanı da Hz. Adem (a.s) idi" demezler.
Felsefecilerin "Allah çocuk edindi!" diyerek ona sövmelerine gelince; onlara göre kainatın tümü Allah'ın zatı İçin gerekli ve O'nun zâtı ile malûldür, bu gereklilik, çocuğun, babasının zâtına gerekliliğinden daha önemlidir. Çünkü bir babanın kendisinden çocuk meydana gelmesi hususunda kişisel seçimi ve kudreti vardır. Halbuki felsefecilerin kanısınca kâinatın, Allah'ın zâtının var olabilmesi için gerekliliği konusunda ne irâdesi ne de gücü vardır; hatta O'nun böyle bir gerekliliği kendisinden uzaklaştırma imkanı bile yoktur. Görüldüğü gibi onların "tevellüd" düşüncesinin tutarsızlığı halk arasında mevcud tevellüd olgusundan daha aşırıdır.
Evet onlar "Allah kudreti ile çocuk edindi" demiyorlar; çünkü onlara göre Allah, kâinatta hiçbir şeyi değiştirmeye kadir değildir. Aksine Allah bir şey yapamadığı İçin, bu gereklilik onun için hakiki bir gerekliliktir. Bu gereklilik olmazsa O'nun varlığından bile söz edilemez.
Felsefeciler, Allah'ı "illet ve malûl" olarak adlandırsalar bile, incelemeci ilim adamlarına göre bu düşünme yöntemiyle mu-hassıl (yaratan, meydana getiren) varlığa ulaşmaları mümkün değildir.
Görüldüğü gibi felsefecilerin görüşlerindeki tutarsızlık ve çeîişki, hıristiyanların söylediklerinden daha büyük boyutludur.
Öte yandan bir grup kelama, felsefecilerin "İllet ve ma'lûl" konusundaki görüşlerini, onların dışındaki hırisliyanların "ba-ba-oğul" kavramları Üe ilgili düşünceleri ile aynı türden olduğunu söylemiştir. Kelamcilar bu tesbitlcri ile, kınanma hususunda felsefecilerin de hıristiyanlarla aynı düzlemde olduklarını anlatmak istemişler. Oysa bu tesbit büyük bir yanılgıdır. Bu bağlamda hıristiyanlarm felsefecilerden daha iyi oldukları bile söylenebilir.
Sözgelişi onlar arasında İslâm'a en yakın sözler söyleyen felsefecilerin görüşleri incelendiğinde; mesela bunlardan birisi olan îbn-i Rüşd El-Hâfid'in amacının Rabb'in, kâinatın varlığında fail (yapan, etken) değil şart olduğunu anlatmak olduğunu görürsün.
"Hakikât ehli" olma iddiası ile onların yolunda yürüyen İbn Arabi ve İbn Seb'in gibi dinsiz ve ateist (mülhid) sûfilerin durumu da onların ki gibidir. Onların görüşlerinin hakikati şudur: "Bu kâinat ezeli ve varlığı kendi için gerekli (vâcib) tir; kendinden başka yaratıcısı, yapıcısı yoktur."
Diğer bir görüşleri de şudur: "Varlık birdir." Bu sözlerinin açılımı şudur: "Varlıklar aleminde bir başka varlığı yaratan güç yoktur."
Bundan başka "Ahİret""Peygamberlik" ve "Tevhid" kavramları hakkında söyledikleri, doğruyu söylemek gerekirse yahudilerin, hıristiyanların ve putperestlerin söylediklerinden çok daha kötüdür.
Bütün bunlar yetmiyormuş gibi bu adamlar bir de, putların bir kısmını ibâdet

edilmeye layık görmeden kâinattaki tüm putlara tapmayı caiz görmektedirler.[20[20]]

DİPNOTLAR

1- Buharî, Kitab'ül-Tefsir, c.VI; Ebû Hürcyre'den; Nesâ-î, Cenâiz böl. c.IV, s. 112; Ahmed, Müsned, c.H, s. 317- 350-390.

Yeni Kelamcılaın Varık ve Tanrı Anlayışlar

Kur'an ve Sünnet Işığında Kelamcılann Eleştirisi

Yeni kelamcıiardan kimisi, İhlas sûresini delil göstererek Tanrı anlayışını şöyle dile getirmiş: "Şâm yüce Rab cisimdir." Hişâm b. El-Hakem ve Muhammed b. Kerrâm ve diğer bazı kelamcılar bu düşüncenin doğruluğunu onaylamışlar.
Kimisi de bu görüşü reddederek kendi tanrı anlayışını şöyle tanımlamış: "Rab cisim değildir." Cehm b. Safvân, Ebu'l-Hüzeyl El-Allâf gibi ünlü İsimler, bu görüşten yana olanlardan birkaçı.
Allah'ın cisim olduğunu savunanlar, tezlerinin gerekçesini şöyle açıklamışlar: "ihlas sûresinde belirtildiğine göre Allah "Sa-med"dir. Samed, kendisinde boşluk bulunmayan varlık anlamındadır. Boşluğun bulunmaması durumu yalnızca dağlar, kayalar, taştan yapılmış sütunlar gibi yoğunlaşmış (katı) cisimlerde sözkonusudıır. Nitekim meleklerle ilgili olara şu tanımlama yapılmıştı:
"Melekler sameddir; bu niteliklerinden ötürü kendilerinden bir şeyin çıkmadığı söylenir. Onlardan bir şey çıkmadığı gibi, bir şey de girmez onlara; ne yerler ne de içerler." Bu tür niteliklerin reddi (yeme-içme, girme çıkma) ancak cisim olan varlıklar hakkında düşünülür." Savunmalarını şöyle sürdürüyorlar:
"Sanıed kelimesinin kökü toplanma anlamımı gelir. "Tasrnt-dıVl-nıâl" (malı toplamak) cümlesi bu kökten türetilmiştir.
Ru nitelik de yalnızca toplanan cisimler hakkında düşünüle-bilir."
Bu düşünceyi çürütenlere gelince onlarda aynı argümanları kullanıyorlar fakat farklı yorumluyorlar. Sözgelişi onlar Samed kavramını şöyle tanımlıyorlar: "Samed, bölünmesi ve parçalanması caiz olmayan varlık demektir; oysa kâinatta bulunan her cismin bölünüp parçalanması caizdir."
Yine aynı grup "chad" kavramını da şöyle tanımlamışlar: "Ehad, parçalara bölünmeyi kabul etmeyen varlığın niteliğidir. Halbuki kâinattaki her cismin parçalara bölünüp ayrıştırılması caizdir." Bu tanımlamaların ardından, Allah'ın cisim olduğunu söyleyenlere şu itirazı yöneltiyor ve soruyorlar:
"Sîz, tanrı cisimdir" dediğiniz zaman bunun anlamı şudur: "Tann tek cevherler

[20[20]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 111-122.

(atomlar) ya da madde ve biçimlerin bileşiminden mürekkep bir cisimdir. Kendi dışındaki varlıkların bileşiminden meydana gelen varlık, onlara muhtaçtır. Oysa, Ihlâs suresinde buyıırulduğu gibi Allah sameddir, samed ise 'kendinden başkasına gereksinmesi olmayan varlık', demektir. Bu durumda, mürekkep varlığın samediyet sıfatını taşıması sözkonusu değildir."
Şimdi bu noktada bu gruplardan birincisine şöyle bir cevap verilebilir: Tüm eksikliklerden uzak şanı yüce Allah'ın parçaların bileşiminden meydana gelen mürekkep bir varlık olduğu, bu nedenle bölünmeyi, parçalanmayı ve ayrışmayı kabul ettiği yönünde varılan yargı, akıl ve şeriat açısından bâtıldır. Çünkü herşey-âen önce bu yargı, geride de denildiği gibi Allah'ın samediyet sıfatına aykırıdır. Bu ifade ile ister "Allah önceden parçalar halinde idi, sonra bir araya getirildi, aniamı ifâde edilmek İstensin, isterse insan-ve cisimlerden meydana gelen diğer varlıklarda olduğu gibi, ezelden beri bir araya lopfanmışlı fakat sözkonusu cisimler gibi kendini meydana getiren parçaların birbirlerinden ayrılma-
yeni kehmıaların varlık ve tttırrı anlayışları
lan mümkündür anlamı çıkarılsın, sonuç değişmez. Çünkü İnsan yaratılışından itibaren bütün organları bir arada olsa bile bazı organlarının bazısından ayrılması mümkündür. Oysa bütün eksikliklerden münezzeh, şâm yüce Allah böyle bir niteliğe sahip olmaktan uzaktır. Bu yüzden biz elinizdeki bu eserin, yazımına Allah'ın samediyet niteliğinin mükemmelliğini sunmakla başladık. Çünkü zatından bazı parçaların hepten yok olması, bazılarının önceden var olduğu halde sonradan yok olmasının caiz olması yokluğu ve yok olmayı kabul eden bir varlığın zatı ile var olan vacip varlık olması, kadimiyet ve czeliyel niteliklerini taşıması imkansızdır. Çünkü kıdemi zorunlu olanın, ademi (yokluğu) imkansızdır. Sürekli nitelenegcidiği ve zâtının gereklerinden olan sıfatlarının durumu da aynıdır. Bu durumda, melzum (kendisine gerekli olan) la birlikte yok olmanın dışında, lâzımı tek başına yok etmek imkansızdır.
Bu bağlamda seleften kimi alimler "Samed" kavramını şöyle tanımlamıştı: "Samed: Sürekli olan, yaratıkları tamamen yok olduktan sonra bile varlığını devam ettiren varlıktır." Çünkü bu nitelik "samediyet'in" gerekliliğidir. Eğer bir varlık yokluğu kabul ederse, Samediyet sıfatı onun için gerekli değildir. Samediyet sıfatının olmaması câİz olması durumunda arlık samed sıfatının reddedilmesi ancak samediyet sıfatının onun zatında bulunmamasının caiz olması halinde olur. İşte bu imkansızdır.
Bunun gibi samediyetin, bizzat Allah'ın zâtı için gerekli görülmesi, o nitelik O'nun zâtına lüzumlu olması ile mümkündür. Zira bu jüzıımluluk, o niteliğin yokluğuna aykırıdır. Kaldı ki samediyet Allah'ın zatı için ezelden ebede kadar gerekü görülmüştür. Yani daha önceden yok iken sonradan kazanılmış bir nitelik değildir. Allah böyle bir yanlış anlayıştan münezzeh ve yücedir.
Samediyetin daha sonra kazanılan bir nitelik olması, Allah'ın zatını meydana getiren parçaların önce ayrı oldukları halde daha sonra bir araya toplanmış olmasını, O'nun muhdes, mef'ûl ve masn'u (başkası tarafından meydana

getirilmiş] olmasını gerektirir. Tüm bu nitelikler Allah'ın değil mahlukların nitelikleridir. Kıdem sıfatıyla muttasif yaratıcı ise, ma'dum (yokluk geçirmiş) mef'ûl yada herhangi bir açıdan kendi dışında bir başkasına muhtaç olması mümkün değildir. O'nun zâtına bu tür yakıştırmalarda bulunmak caiz değildir. Allah'ın ezelden sanıed olduğu ebede kadar samed kalacağı hepinizce biliniyor. Öyle ise: O ayrı idi, sonra birleştirildi; O'nun parçalarını birbirinden ayırmak gibi İfadeleri kullanmak caiz değildir. Aksine ondan hiçbirşey çıkmayacağı gibi, O'na bir şey de girmez. Allah'ın zatı hakkındaki bu tesbit, sünnisiyle bid'atçısıyla tüm müslümanlarm görüş birliğine vardığı bir tesbittir. Aralarından bazıları cahilliklerinden veya, bu meseleyi bilmediklerinden ötürü bunun tersini söylese bile, bu böyledir. BöyîelerinÎn saçma sapan hayallerinin, bir dü-şünceymiş gibi ele alınıp tesbit edilmesi, değerlendirilmesi gerekmez.
Tüm müsîüman gruplar arasında, Allah'ın doğmuş veya baba olduğunu, söyleyen hiç kimse yoktur. Evet, bazı kafirlerin böyle söylediğini, İslâm'a inanmış birtakım felsefecilerin, "tevellüd" ve "tatil" konusunda, onların söylediklerindendaha kötüsünü söylediklerini biliyoruz.
Allah'ın sıfatlarının İsbatı meselesine gelince; O'nun âhirette görülmesi, Kur'an vb. vahiy ürünü kitap ve sayfalar aracılığı İle konuşması, kelamının muhluk olmaması... İşte bu görüş sahabe, iman ve ihsan üzere onların izinden giden tabiîn, müslümanlarm diğci" İmamları, tüm grupların sünnet ve cemaat ehli olanlarının benimsediği yegâne görüştür. Bu görüşe ters düşen İslâm mezheplerinin en meşhurları Cehmiye, Mu'lczİle mezheblcrinİn yanışım felsefe ve bâtıniyecilerden çoğu kimselerdir.
Onlar Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşlerini şöyle dile getirmişler: Allah'ın zâtı hakkında birtakım sıfatların varlığını isbât etmek O'nun cisim olmasını gerektirir; oysa cisim değildir O. Bu nedenle O'nun için bu tür sıfatların varlığı isbat ve kabul edilemez. Devamlı diyorlar ki: "Sıfatlar konusunda akla ve mantığa uyan görüş, onlardan herbİrisinin cisimle var olan araz kavramlar olduklarıdır. Allah'ın sıfatları konusunda da ancak böyle düşünmek, onları böyle değerlendirip tanımlamak mümkündür." Sözgelişi diyorlar: "Ru'yet (görme) konusunu ele alalım. Bu sıfat ancak gözlemleme ile düşünülebilir. Gözlemleme eylemi ise yalnızca, gözlemlenebilecek varlığın belirli bir yer de olması halinde mümkündür. Belirli bir tarafta bulunan varlıklar ise yanhzca cisimlerdir." Ve sözlerinin sonunu şöyle getiriyorlar: "Şimdi bu durumda Allah'ın zâtı ile kâim olan kelâm vb. sıfatlan olsaydı, O'nun cisim olması gerekirdi. Zira O'na nisbet edilen kelâm sıfatı, ancak O'nun zâtından bağımsız mahluk olur."
Yukarıdan aşağı sıralanan bu kavramlar İmam Ahmed'in "El-Mihne" adlı kitabında onlarla tartıştığı kavramlardır. Sözgelişi "teesim" (Allah'ın cisim olması) tezini reddetmekle beraber "Kur'an'm mahlûk olduğuna" delil getiren ve onu savunanların başında, kelâmcılann ileri gelenlerinden, Hüseyin En-Neccar'ın Öğrencisi Ebû İsa Muhammed b. İsa Bergûs gelir. Bundan başka yine kelâmcılann Önde gelen isimlerinden İbn Ebû Düvâd, Basra, Bağdat ve diğer İslam beldelerinde yaşayıp da: "Kur'an mahluktur" görüşünü savunan

kelamcılardan bulabildiklerini İmâm Ahmed'in yanma topluyordu.
Bazı müslümanlarm sandığı gibi bu düşünce yalnız Mu'tezile mezhebinin savunduğu bir düşünce değildi. Aksine bu düşünceyi benimseyen kelâmcılann çoğu Mu'tezile mezhebine bağlı değildiler. Sözgelimi ünlü kelamcılardan Bişr El-Merrîsî, Mu'tezili değildi. Mesela "Kur'an mahluktur" yargısında bulunanlar arasında Neccâriye mezhebine bağlı kelamcılar da vardır; örneğin biraz Önce adı geçen Bergus bunlardan birisidir. Darrâriye mensubu vardır: Mesela imam Şafii ile tartışan Hafs El-Perd, Darrâriye mezhebi mensubu bir âlimdi. Murci'e mensubu olan vardır; Bişr El-Merrisİ işte bunlardan birisi idi. Bunun dışında sözkonu-su düşünceyi benimseyen kelamcılardan kimisi saf Cehmiye mensubu, kimisi Mu'tezile mensubuydu. Ama biraz önce adı geçen İbn Ebîı Düvad MuUvjİi değildi, Allah'ın .sıfatlarını reddeden Cchmiye mensubuydu.
Evet Mu'tezilelcr de Allah'ın .sıfatlarını kabul etmezler. Ama Ceh m iyelerin reddedişleri Mu'teziîclcrc oranla daha kapsamlıdır.
Sözgelişi Bcrgüs Allah'ın kelam şifalını reddederken şu argümanı kullanmış: "Eğer Allah konuşuyor ve kelâm sıfatı O'nıın zâtı sayesinde varlık kazanıyorsa mutlaka o cisimdir." Bcrgüs'ıın bu delili çürütülmüştür. Selef ulemasından İmam Ahmed ve O'nun gibileri, cisim ve benzeri kavramları bizzat kclamcıların uydurduklarını, onlar arasında bazı toplulukların Ailah'in sıfatlarını reddettiklerini, bu reddediş eylemleri ile Allah ve elçisinin isbât ettiklerini reddetme; buna karşın bir grubun da sözkonusu nev-zuhur (yeni uydurulmuş) kavramları kabul ettiklerini, bu kabul eylemleri ile Allah ve elçisinin reddettiklerini ispatlama amacına ulaşmak istediklerini biliyorlardı.[21[21]]

Bu Görüşü Savunan Grupların Eleştirisi

Allah'ın sıfatlarını reddetme hususunda birinci yöntemi ilk kez kullanan Cehmiyc mensuplarıdır. Daha sonra aynı yöntemi Mu'tezile ve bid'at ehli diğer mezhepler kullanmışlar. Sözgelişi bu gruplar, Allah'ın sıfatlarını red eylemine, onun cisim olmasını reddedişle başlıyorlar; bundaki amaçlan, müsiümanlann, onların asıl amaçlarının, Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmek olduğunu sanmalarını sağlamaktı. Halbuki bu eylemleriyle varmak istedikleri netice Allah'ın, âhirette görülmeyeceği, Kur'an vb. vahiy araçları ile konuşmayacağı ama kendine ail kelâmı başkasında yaratacağı, bundan başka kendisi ile kâim ne ilim, ne kudret, ne hayal ne de bir başka sıfata sahip olmadığı noktasıydı.
Böyle bîr ortamda İmam Ahmed "Er-Red Alel-Cehmiye vez-Zenâdıka" (Cehmiyc ve Zındıklara Reddiye) adlı risalesinin giriş kısmında şöyle demişti:
"Peygamberlerin arasının kesildiği her dönemde, sürekli ilim ehli kimseler bulunduran Allah'a hamdolsun. Zira o âlimler böylesi zamanlarda sapıklığa düşeni hidayet yoluna davet ederler. Zalimlerden ve sapıklardan gördükleri zulme ve İşkencelere katlanırlar. Allah'ın kitabı ile, cehaletin ölü haline getirdiği insanları diriltir, cehaletin körleştirdiği kimseler o Kitâb'ın ışığı ile aydınlatırlar,

[21[21]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 123-128.

görmelerini sağlarlar. İblis tarafından katledilen nice insanlar vardır ki, onları ihya etmişler; nice sapıklık bataklığına batanların hidayetlerine vesile olmuşlar.
Onların insanlar üzerindeki izleri ne kadar güzel, buna karşılık insanların onlara karşı davranışları ve onların üzerinde bıraktıkları izleri ne kadar çirkin!..
O âlimler ki aşırıya kaçanların tahriflerini, batıldan yana olanların araklama-intihal girişimlerini, bid'at hareketinin bayraktarlığını yapan, fitne bulutlarını yükselten cahillerin tutarsız yorumlarını Allah'ın Kitâb'mdan her zaman uzak tutmuşlar. Bütün bu olumsuz niteliklerin sahipleri Kitab konusunda ihtilaf etmişler, ayrılığa düşmüşler, bizzat Kitab'm kendisine muhalefet etmişler; KİtaЬ'a ters düşme hususunda görüşbirtiği etmişler. Bilgisizce Allah'a iftira atmışlar; O'nun ve Kitâb'ının hakkında konuşmuşlar. Kelâmî konularda "müteşabih" kavramlarla konuşmuş; bilgisiz insanlara tuzaklar kurup, bu müteşabih kavramlarla onları kandırıp kendilerine benzetmişler..
"Sapıkların fitnesinden Allah'a sığınırız."
İkinci yöntem ise Hişam ve bağlılarından nakledilen yöntemdir; onlar Allah'ın, bizzat kendisine isnad edilen noksan sıfatlardan ve yaratılmışlara benzemekten kendisini tenzih ettiği sıfatları ve yakıştırmaları isbât etmişler.
imam Ahmed ise sözkonusu risalesinde Peygamberlerin, onlara uyanların yöntemini kullanarak onlara karşılık vermiş; ardından şu ayetleri buyuran Allah'ın ipine sımsıkı yapışmıştı:
Ey inananlar, Allah'tan O'nun şanına yakışır biçimde korkun ve ancak miisliimanlar olarak ölün. Ve topluca Allah'ın ipine yapışın, ayrılmayın. (Al-i İmran, 3/102-103)
İnsanlar bir tek ümmet İdi. Allah elçileri, müjdeciler ve korkutucular olarak gönderdi. Anlaşmazlığa (ayrılığa) düştükleri konularda insanlar arasında hükmetsin diye o peygamberlerle beraber hakikatleri bünyesinde taşıyan Kitap indirdi. Oysa kendilerine Kitap verilmiş olanlar, kendilerine apaçık deliller geldikten sonra, sırf aralarındaki çekememeziik yüzünden o Kitap hakkında ayrılığa düştüler. Bunun üzerine Allah, kendi İzniyle İnsanları, onların üzerinde ayn-lığa düştükleri hakka ulaştırdı. Allah dilediğini doğru yola iletir. (Bakara, 2/213) Elif Lam Mim Sâd.
Bu, sana indirilen bir Kitâb'dır. Onunla insanları uyarman ve inananlara hatırlatman hususunda yüreğinde bir sıkıntı olmasın. Ey İnsanlar Rabb'inizden indirilene uyun, O'ıdan başka dostlara (velilere) uymayın. Ne kadar az düşünüyorsunuz! (Araf, 7/1-3) ... Benden sîze bir hidâyet geldiğinde kim benim hidâyetime uyarsa o, sapmaz ve sıkıntıya düşmez..
Ama kim benim zikrimden (hidayet kaynağı olarak gönderdiğim Kıır'an'dan) yüz çevirirse, onun için de dar bir geçim vardır. Kıyamet günü onu kör olarak hasrederiz.
Rabb'im, der, niçin kör hasrettin beni. Halbuki ben görürdüm. Allah bımırdı ki: "İşte böyle sana da bizim ayetlerimiz geldi, sen onları unuttun. Bugünde sen öyle unutulursun." (Tâhâ, 20/123-126)
Ey inananlar, Allah'a, Resul'üne ve sizden olan idare sahiplerine itaat edin. Eğer

herhangi bir hususta ayrılığa düşürseniz, Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, onu Allah'a ve Resıil'ünc götürün. Bu, daha iyi ve netice yönünden de daha güzeldir. (Nisa, 4/59) Ky inananlar Allah'ın ve Resûl'ünün huzurunda öne geçmeyin. Allah'tan korkun şüphesiz Allah işitendir, bilendir. P.y inananlar, seslerinizi, peygamberin sesinin üstüne çıkarmayın, birbirini/.le yüksek s'esle konuştuğunuz gibi, onunla da öyle yüksek sesle konuşmayın. Yoksa farkında olmadan amelleriniz boşa gider. Allah'ın elçisinin huzurunda seslerini kısanlar, öyle kimselerdir ki, Allah onların kalplerini, takva için imtihan etmiştir. Onlar için mağfiret ve büyük bir ödül vardır. (Hucurât, 49/1-3) Şunları görmüyormusun: kendilerinin, sana indirilene ve senden önce indirilene inandıklarını sanıyorlar da hakem olarak tâğııta başvurmak isliyorlar. Oysa onu inkar etmeleri kendilerine emredilmişti. Seylan da onları iyice saptırmak isliyor.
Onlara; "Allah'ın indirdiğine ve Peygamber'e gelin." dendiği zaman, munalıkiarm büsbütün senden uzaklaştıklarını görürsün. Kendi işledikleri eylemleri yüzünden başlarına bir bela geldiğinde sana gelip "biz iyilik etmek ve ıslah etmekten başka bir .şey istemedik" diye Allah'a nasıl da yemin ederler!.
Allah onların kalplerinde olanı lıiİiyor. Onlara aldırma. Onlara öğüt ver ve onların içlerine tesir edecek güzel söz sövle. Biz hiçbir peygamberi, Allah'ın izniyle İtaat edilmekten başka bir amaçla göndermedik. Eğer onlar, kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler, Allah'tan günahlarını bağışlamasını isteselerdi, elbette Allah'ı, tevbeleri kabul eden ve rahim bulurlardı. Hayır, Rabb'in hakkı için onlar aralarında çıkan tartışmalı işlerde seni hakem yapıp sonra da senin verdiğin hükme gönül hoşluğu İle razı olup tam anlamıyla teslim olmadıkça inanmış olmazlar. (Nisa, 4/60-65)
İşte benim dosdoğru yolum bıı, ona uyun başka yollara uymayın ki, sözi O'mtn yolundan ayırmasın.. (Enam, 6/153) Dinlerini parça pare;, edip, grup grup oîanlar var ya, senin onlarla hiçbir alâkan yoktur. Onların işi Allah'a kalmıştır. Sonra yaptıklarını Allah onlara haber verecektir. (En'âm, 6/159) Sen yüzünü Allah'ı birley.ci olarak doğruca dine çevir; Allah'ın yaratma yasasına uyana dön ki, o, insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması değiştirilemez. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler.
Yalnız O'na yönelin ve O'ndan korkun; namazı kılın ve Allah'a ortak koşanlardan olmayın.
Onlar dinlerini paramparça ettiler ve kendileri de bölük bölük oldular. Her grup kendi yanında olan (bilgi) ile sevinmektedir. {Rûm, 30/30-33)
O size, dinden Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahycttİgimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi şeriat yaptı. Öyle ise dîne sıkı sıkıya bağlanın ve ondan ayrılmayın." (Şura, 42/13)
Bunlar ve bunların benzen diğer naslar Allah'ın, hakkı, bâtıldan ayırdetmek, insanların ayrılığa düştükleri konulan açıklamak, insanların, Rab'Ieri katından kendilerine indirilen vahye uymalarının gerekliliğini bildirmek, tartışmaya düştükleri meseleleri Allah'a ve Resûl'üne göndermelerini belirtmek için pey-gamberler gönderdiğini, kitaplar indirdiğini ortaya koymaktadır.

Kİm elçilere ve onlarla indirilen ilâhi kitaplara uymazsa o katıksız münafıktır.
Kim peygamberlerin getirdikleri hidâyete uyarsa artık sapıklığa ve sıkıntıya düşmez. Ama kîm de bu hidayet kaynağından yüzçevirirse kıyamet günü kör, sapık, şakî ve azab edilmiş olarak hasredilir (toplanma yerine getirilir).
Ayrı ayrı gruplara bölünerek dinlerini paramparça edenlerden de Allah ve Resulü uzaktır.
Görüldüğü gibi İmam Ahmed bu yöntemi kullanarak Kitâb ve sünnete sımsıkı yapışan, Rab'lerinden kendilerine indirilene uyan sünnet ve cemâat imamlarından seleflerinin yoluna uymuştur.
Bu yol ve yöntemin genel özellikleri şunlardır.
Allah'ın isim ve sıfatları sözkonusu olduğunda bakarız: Rab, kendi Kitâbı'nda, kendisi için isbatladığını gördüğümüz isim ve sıfatı biz de isbatlarız. Kendinden reddettiğini ise biz de reddederiz. Bundan başka Kitap ve sünnette yer alan ve Allah'ın sıfatlarını isbat eden kavram bulunduğunda o kavram da kabul edilir. Kİtap'ta reddedildiği görülen her kavram aynen reddedilir. Bir de şu durum sözkonusu: Kİtap'ta sünnette, sahabe, tabiîn ve diğer İslam âlimlerinin sözlerinde kabul veya red bazında herhangi bir ifadeye rastlanmayan, ama insanların tartışmalarına konu olan kavramlarla karşı karşıya gelindiğinde, bu tür kavramlar, anlamları gereği gibi yorumlamncaya kadar ne kabul edilir, ne de reddedilir. Kavramın içerdiği anlamdan, Allah'ın kendisi için ispatladığı bir nitelik anlamı çıkarılabilirse ispatlarız; Rab kendisinden reddettiği nitelik anlamı çıkarılırsa, reddedilir.
Öte yandan hakkın ve batılın ispatlandığı veya çürütüldüğü, hak ve bâtıl çok genel, ifâdelerle anlatılan, ifadeyi kullanan kimse kavramın içerdiği anlamın tamamını değil bir kısmını kullandığında, insanlara onun neyi anlatıp neyi anlatmadığım kesin anlayamadıkları türden kavramlarla karşılaştığımızda, bunlarda diğerlerinde olduğu gibi mutlak olarak ne kabul edilir ne de çürütülürler. Örneğin "cevher," "cisim," "tehayyüz," "cihet" ve bu anlamı içeren diğer kavramlar. Bu kavramların kabulü veya reddî konusunda birazcık konuşan nice insan vardır ki, o kavramlarla gerçeği anlatmak istediği halde bâtılın pençesine düşmekten kurtulamamıştır.
Selef ulemâsı ve diğer meşhur imamlar, batıl ve yalanı içermesi, bilgisizce Allah'ın hakkında konuşmaya sürüklediği için bu tür uydurma kavramları kullanmayı pek hoş görmemişler. Nitekim İmam Ahmed, Cehmiyeler'e reddiye olarak yazdığı risalesinde, Allah'ın zatından reddettikleri sıfatlar konusunda O'na iftira attıklarını, bilgisizce Allah hakkında konuştuklarını anlatmıştı. Oysa bu davranışların hepsi Allah'ın ve Resûlü'nün haram kıldığı davranışlardır.
Selef uleması bu kelimeleri, salt kavram olmaları yüzünden uygunsuz bulmamışlar; bu gibi konularda Resûl'ün getirdiği vahye dayalı sağlam delille delil getirmeyi de yadırgamamışlar. Onlar yalnızca Kitap ve sünnete ters düşen sözleri, görüşleri ve yargılan çirkin görmüşlerdir. Çünkü Kitap ve sünnete ters düşen her şey bâtıldır; akıl ve duyma yoluyla doğru olamaz.
Bu bağlamda "tevhid" kavramı ile ilgili soru Ebu'I-Abbas Ibn Süreyc'e

sorulduğunda müslümanlann kabul ettiği "Tevhid anlayışını" anlatmış ardından şöyle sürdürmüştü sözlerini: "Bâtıldan yana olanların tevhid anlayışlarına gelince; temel özelliği "cevherler ve arazlar" gibi spekülatif kavramların irdelenmesine dalmaktır. Oysa Allah, elçisini -salât ve selam üzerine olsun- bu tür anlamı kapalı kavramları inkar için göndermiştir.
Ebu'I-Abbas bu sözü ile "Resûlüllah'ın bu iki kavramı reddettiğini anlatmak istememiş. Çünkü bu kavramlar O'nun zamanında henüz kullanım alanına çıkarılmamıştı. O yalnızca bu ve bu tür kavramlarla anlatılmak istenen bâtıl anlamların inkâr edilmesini anlatmak istemiştir.
Kaldı ki bu iki kavramı müslümanlann terminolojisine ilk sokan Mu'tezile ve Cehmiye mezhebi kurumları olmuştur. Bu kavramları ortaya atmaktaki asıl amaçlan Allah'ın sıfatlarını, O'nun âhirette görülmesini, veya O'na ait niteleneceği kelâm sıfatını inkâr etmekti. Cchmiyc bu kadarıyla yetinmeyerek Allah'ın isimlerini de inkâr etmişti.
Allah'ın sıfatlarını ilk inkar eden kişi olduğu bilinen Ca'd b. Dirhem'dir. Bu yüzden Hâlid b. Abdullah El-Kasrî, şehrin meydanında onu boğazlamış ve çevresinde bulunan insanlara şöyle seslenmişti: "Ey insanlar, kurbanı boğazlayın Allah kurbanınızı kabul etsin. Zira ben Ca'd b. Dirhem'i kurban etmek (boğazlamak) istiyorum; çünkü o Allah'ın İbrahim'i dost edinmediğine, Hz. Musa iie konuşmadığına inanıyor." Bu konuşmanın ardından yanına inip onu boğazlamıştı.
Selef ulemasının ve diğer imamların bu tür sözler ve onları kullananların eleştirilmesi ve kınanması hususunda söyledikleri sözler başka meselelerin irdelendiği bölümlerde genişçe zikredilmiştir.
Burada anlatılması amaçlanan asıl mesele şudur:
Ahmed b. Hanbel ve ondan başka selef alimleri gibi sünnete bağlı imamlar, bidatçilar bu tür muğlak kavramları, -cevher, araz vb. - özet (mücmel) olarak kendilerine söylediklerinde ne mutlak manada kabul ne de red ederek onların davranışlarını onaylamaz, düşüncelerini paylaşmazlardı. Bid'atçılar ise bunun aksini yapar ya red veya kabul bazında bu kavramlara yeni yeni anlamlar yükledikleri gibi, habire onlardan başka aynı türden yeni kavramlar uydurmayı sürdürürler; uydurdukları bu tür kavramları, inanılması ve iman anlayışının üzerine kurulması gereken sağlam, akla mantığa uygun öğretiler haline getirirlerdi. Bunları yaptıktan sonra ancak Kitap ve sünnete bakma gereği duyarlardı. Eğer onlarda buldukları argümanlar, düşüncelerini destekler nitelikte yorumlamaya imkan tanıyacak nitelikte değillerse bu kez: "Bunlar kendileri ile, gerçekte neyin anlatılmak istendiğini kavrayamadığımız karmaşık (müşkiî) ve müteşabih (benzer anlamlar içeren) kavramlardır" diyerek, kendi uydurdukları kavramları temel, asıl, kendi görüşleriyle uyuşmadığında, Resulün getirdiği vahyi öğretileri de ikincil dereceden ilkelci", anlaşılması zor kavramlar olarak ifade etmişlerdi.
İşte Cehmiye, Kaderiye ve benzeri bid'at ehli fırkaların, bâtını 1 i k okuluna bağlı ateist (nıülhid) felsefecilerin temci anlayışları budur. Bütün kitaplarında bu

yöntemin uygulandığı görülür. Bu mezheplerin arasındaki ayrılık noktalarım öğrenmek, Allah'ın clçisiyle birlikte gönderdiği dosdoğru yol (Sırât-ı Müstakim) ile ona muhalif yolların arasındaki farklılıkları öğrenmekten daha büyük sorundur. İlmi, fıkhi konularda, kalplerin amelleri, hakikatleri vb. hususlarda da durum aynıdır. Bölüm bu alanlara, söz konusu fırkaların ürettikleri, kendilerine özgü yeni kavramlar, yeni anlamlar, ortak anlamlı kelimeler sokuşturulmuştur.
Oysa müslümaniann yapması gereken, bütün bu hususlarda Allah'ın Kitab ve Hikmet'ten indirdiklerini temci İlke bellemek, ardından meseleyi, o konularda insanların söylediklerine götürmektir. Bu yapıldıktan sonra çok genel anlam içeren kavramların manalarının Kitab ve sünnetle örtüştüğü açığa çıkarsa kabul edilir; Kitab ve sünnete ters düşerse reddedilir. Mesele budur.
Bu nedenle her grup, diğer grubun aleyhlerine getirdikleri argümanları reddetmiştir. Bu tür kavram kargaşası, daha çok rey ehli, kelamcılar ve tasavvufçuların kullandıkları literatürlerde vardır.
Kaldı ki, kendilerinden başka anlamı açık ve muhkem ayetlere ters düştükleri sanıldığında bazı ayetlerin müşkil (anlaşılması zor) ve müteşabih olduklarını, söz gel i m İ herhangi bir emirle ilgili muhkem, açık bir nass geldiği zaman, ardından, dış anlamı ona ters düştüğü sanılan diğer bir nas geldiğinde; burada yapılması gereken müteşabih olan nass muhkem olana götürülür, (muhkem olanın mucibince amel edilir) ama Kitab ve sünnet aynı anlamı ifâde ettiklerinde, bu anlamla çelişen bir nassı temel kabui edip Kur'an ve sünnette zikredilen nassı müşkü ve müteşabih kılarak ona delalet edeni kabul etmemek caiz değildir.
Gerçi naslar, insanların çoğuna, anlamların] kavrayamadıkları için müşkil (anlaşılması zor) görünür, Nasların içerdikleri an-İamları kavramada güçsüz kalmaları nedeniyle nasları müşkil sayarlar. Oysa Kur'an'da sağlam akıl ve sezgi ile çelişen tek bir ayetin dahi yer alması caiz değildir. Kur'an'ın bütünselliği içerisinde, onun anlamı mutlaka açıklanmıştır. Çünkü sânı yüce Allah Kur'an'ı, insanların yüreklerindeki hastalıklara şifâ, insanlara açıklama olsun diye indirmiştir. Kur'an'ın indiriliş amacı bu iken, bunun tersine bir durumun Kur'an'da yer alması caiz değildir.
Nedir ki, bazı zamanlar ve mekanlarda peygamberlik izleri silinmeye yüz tuttuğu için insanlar ResûTün -Salât ve selâm olsun-Aİlah katından getirdiklerini neredeyse tamamen bilmez duruma gelmişler. Bu bilgisizlik ya vahyin sözlerini anlamama veya sözlerini bilip anlamlarım bilmeme biçimindeydi. İşte bu dönemde nübüvvet nurunun kaybolması nedeniyle müslümanların yaşadığı ortam İslâmi bir ortamdan cahiliye ortamına dönüş-müştü. Şirkin, gruplara bölünmenin, kılıçların kullanıldığı toplumsal kargaşaların, düşünsel ve eylemsel fitnelerin kopması ve yaygınlaşmalarının yegâne nedeni, nübüvvet nurunun müslü-manlara saklı kalmasından dolayı ortamın bir nev'i cahiliye ortamına dönüşmesi idi. Nitekim Mâlik b. Enes bu konuda şöyle demişti.
İlini azaldığı zaman zulüm ve işkence, Peygamber, sahabe ve tabiinin izierİ

azaldığında ise kişisel arzular ortaya çıkar.
Fitnelerin, kâinatı bürüyen koyu karanlık geceye benzetilmesi bu yüzdendir. Yine böyle bir zamandan ötürü Ahmed b. Han-bel, yukarıda zikrettiğimiz risalesinin hutbe (giriş) kısmında şöyle dua etmişti.
Her fetret döneminde ilim ehli insanları yeryüzünden eksik etmeyen Allah'a hamdolsun.
Yeryüzünde yaşayan insanların mutlak doğruyu (hidayeti) elde etmeleri ancak nübüvvet nuru sayesinde mümkündür. Şanı yüce Allah şu ayette buyurduğu gibi:
Benden size bir hidâyet geldiğinde, kim benim hidayetime uyarsa, o sapmaz ve sıkıntıya düşmez. (Tahâ, 20/123)
Hidayet ve kurtuluş ehli olanlar, bütün zamanlar ve mekanlarda peygamberlere uyan, onların izinden yürüyen mü'min ve müsl umanlardır.
Sapıklık ve azâb ehli olanlar ise peygamberleri yalanlayanlardır.
Peygamberlerin getirdikleri mesajlar kendilerine ulaşmayan insanlar cahiliye üzere yaşarlar. Vahyin kendilerine ulaşmaması nedeniyle onlar sapıklık, cehalet, şirk ve kötülük içindedirler.
Gerçi şanı yüce Allah şöyle buyurmuş;
Biz elçi göndermedikçe hiçbir topluma azâb etmeyiz (îsra, 17/15) Bunları müjdeleyen ve korkutan elçiler olarak gönderdik ki, peygamberler geldikten sonra insanların Allah'a karşı mazeretleri kalmasın. Allah aziz ve hakimdir. (Nisa, 4/165)
Rabbin, şehirlerin anası Mekke'de onlara ayetlerimizi okuyan bir el-çİ göndermedikçe ülkeleri yok etmez. Ve biz, halkı zâlim olmadan ülkeleri yok etmeyiz. (Kasas, 28/59)
Ayetlerde belirtildiği gibi Allah kendilerine elçi göndermedikçe bir topluluğu helak etmez ve onları ahirette azaba çarptırmaz.
Gerçi dünyada kendisine peygamber mesajı ulaşmayan kimseye, kıyamet günü arasatta peygamber gönderileceğine dâir Re-sulullah'tan, sahabe ve tabiinden birkaç haber gelmiştir.1
1- İmam Ahmcd, Esved b. Seri'den Resulullah'ın bu konuda şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir.
Dört kimse Kıyamet günü kendisini savunabilecek: **1-** Kulağı hiçbir şey duymayan sağır kimse, **2-** Ahmak kimse, **3-** Aşırı İhtiyar kimse ve **4-** Fetret asrında ölen insan. Kulakları duymayan sağır şöyle arzedecek durumunu Örneğin,: "Rabb'im, diyecek, evet İslam geldi ama ben ondan hiçbir şey duyamadım.
Ahmak adam şu mazereti gösterecek: Rabh'im İslam geldi, ne ki çocuklar deve ve koyun tersleri ile beni kovaladılar. Aşırı ihtiyar: "İslam geldi, ancak ben bir şey düşünemez durumdaydım." diyecek.
Fetret döneminde ölen kimse de diyecek ki; "Rabbim senin elçin hana gelmedi.
Bunun üzerine kendisine itaat edeceklerine dair söz alacak; onları cehenneme alması İçin elçi gönderecek yüce Allah. Bunun ardından şöyle buyurdu:

Rasuhılîah (s): Canımı elinde tutan güce yemin olsun ki, onlar ateşe atıldıklarında cehennem onlara soğuk ve esenlik olacak.

Bazı âlimler, bu anlayışın İslam dinine aykırı olduğu kanısına varmış; çünkü âhirette teklif yoktur. Halbuki mesele söylenildiği gibi değildir. Teklif ancak insanlar, yapılanların karşılığının görüleceği yer oİan Cennet ve Cehennem'e girdikten sonra sona erer. Bu sonuç gerçekleşinceye dek insanlar mezarlarında bile sınava çekileceklerdir. Sözgelimi mezarda insanların herbirisine şu sorular mutlaka yönetilip cevapları istenecekti)': Rabbin kim? Dinin ne? ve Peygamberin kim? Aynı şekilde kıyamet gününde insanların toplandığı arasat meydanında insanlara şöyle söylenecek: "Her topluluk taptığı tanrısının ardına uysun." (takılsın). Bu ünleniş üzerine güneşe tapanlar güneşin, aya tapanlar ayın, tâ-ğûtlara tapanlarda tâbutların arkasına takılırlar. Geriye bu ümmetin içlerinde münafıklarında bulunduğu insanları kalır. Ce-nâb-ı Hak kendilerine ilk göründüğünden farklı bîr biçimde kendilerine gelerek: "Ben sizin Rabb'inizim." diyecek. Onlar ise "Senden Allah'a sığınırız." diyecekler, devamla: "Rabbimiz bize gelinceye dek yerimiz burasıdır. Burada kalacağız." Diğer bir rivayette Allah onlara birtakım sorular sorup, kendi durumlarını bizzat kendilerine isbât ettirecektir. İşte bu, onlar için bir sınav değil de nedir? Bakalım ilk kez kendilerine tecelli ettiğinde tanıdıkları Allah'tan başkasına uyacaklar mı uymayacaklar mı? İşte Allah onların durumunu, kabir imtihanı ile tesbit ettiği gibi, orada da bu imtihan ile durumlarını saptayacaktır. Tanıdıkları biçimden başka biçimde tecelli ediğinde O'na uymadıkları zaman bu kez tanıdıkları ilk biçimde geldiğinde bacakları açılacak, onu eörür görmez münafıklardan başkası secdeye kapanacaktır. Çünkü o sırada münafıklar da diğerleriyle secde etmek isteyecekler, ama yapamayacaklar. Sırtları tabak gibi dümdüz kalacak.

Bu anlam Ebu Hureyre2 ve Ebû Saîd'in3 rivayet ettikleri, Bu-hâri ve Müslim'in tahric etliği Resululîah'ın birkaç hadisinden özetlenerek alınmıştır.

Aynı konuda Câbir'dcn4 gelen hadisi Müslim rivayet etmiş. İbn Mes'ud? ve Ebû Musa'dan6 da rivayet edilen hadisler vardır.

Bu hadislerin hepsi şuna işaret etmektedir: İmtihan süreci ancak insanlar ceza yurdu olan Cennet ve Cehenneme girdiklerinde sona erer. Ceza yerlerine girmezden öncesi sürekli belâ ve imtihandır.

Nübüvvet nuru insanlardan kesildiğinde, onlar fitnelerin karanlığına düşerler, bid'atlar, kötülükler alabildiğine yaygınlaşır. Cc-nab-ı Peygamber'in şu hadisinde bu duruma şöyle işaret edilmiş:

Rabb'İmden üç şeyi diledim, bunların ikisini verdi ancak üçüncü dileğimi geri çevirdi.

Birinci dileğim, ümmetimi kıtlık belasıyla yok etmemesiydi; dileğimi yerine getirdi.

İkinci dileğim, başka milletleri ümmetimin başına musallat kılıp onlar vesilesiyle ümmetimi yok etmemesiydi; onu da kabul etti. Üçüncü dileğim ise ümmetim anısında çekişme, çalışma meydana getirmemesiydİ. Ama bu dileğimi geri çevirdi."

Bc's kelimesi bûûs kökünden türetilmiştir. Zira bu konuda Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuş:
De ki: O, sizin üzerinize üstünüzden yahut ayaklarınızın altından bir azab göndermeğe, ya da sizi grup grup birbirinize düşürüp kiminizin hıncını kiminize taddırmağa güç yetirendir. (F.n'am, 6/65)
Öte yandan bu ayetin yorumuyla ilgili Resûlüllah'tan şu hadis nakledilmiş:8
Cenâb-ı Hakk'm indirdiği bu âyetin şu bölümü indirildiğinde: "De ki: O sizin üzerinize üstünüzden bîr azap göndermeğe güç yet irendir." ResûlıılÎah: "Senin zatına sığınırım Allah'ım," dedi. "Ya da ayaklarınızın altından" kısmı gelince, yine aynı ifadeyi tekrarlayarak: "Zatına sığınırım Allah'ım" dedi. Ya da: "Sizi grup grup birbirinize düşürerek kiminize kiminizin hıncını taddırmaya kadirdir." bölümü gelince: "En hafif olanı ilk i kişiydi." dedi.
Bu ayet, onların grup grup bölünüp, kimisinin hıncının kimine mutlaka taddınlacağma işaret etmektedir. Resulullah onların durumundan beridir; zira onlar cahiliye ortamında yaşamaları nedeniyle bu cezaya çarptırılmışlardır.
Bu bağlamda Ez-Zühri şu bilgiyi vermiş; "Resulullah'ın sahabesinin çoğunlukta olduğu dönemde fitneler meydana geldi. Sahabeler dökülen bütün kanların, gasbedilen malların, çiğnenen namusların, Kur'an'm yanlış yorumlanması (te'vÎli) yüzünden, bu tür felakete uğradıkları konusunda ittifak ettiler. Bu tür olaylara karışanları ise cahiliye dönemi insanlarının konumuna indirdiler.
Öte yandan Malik, Âişe annemizin şöyle dediğini rivayet etmiş: "İnsanlar (müslümanlav) ayetle amel etmeyi artık terkettiler." Bu sözüyle Allah'ın şu ayetini anlatmak istemişti Âişe:
Mü'mirilerden iki grup çarpışırlarsa aralarını düzeltin. (Hucurat, 49/9)
Müslümanlar savaştıklarında, Cenab-ı Hakk'm da buyurduğu gibi aralarını düzeltmek farzdır. Bu emirle amel edilmediği zaman ortalık fitne ve cahiliye ortamına dönüşür.
Aynı şekilde ümmetin tartıştığı usûl ve füru'a müteallik konularda, meseleler Allah'a ve Resûlü'ne götürülmediği zaman, orada hak açığa çıkmaz. Hak açığa çıkmadığı için, tartışan müs-lümanlar, meselelerinde açık bir delile dayanamazlar. Yine Allah'ın onlara acıması sayesinde onlardan bir kısmı diğerlerinin görüşlerini kabul ederler. Tartışma yüzünden birbirlerine saldırmazlar.
Nitekim aynı vakıa Hz. Ömer ve Osman'ın hilafetleri sırasında olmuştu. Sahabe içtihadı gerektiren birtakım meselelerde ayrılığa düşmüş, birbirleri ile tartışmışlardı; tartışma sonucunda kimisi kimisinin tezini onaylamış, birbirlerine saldırmamışlardı. Eöer kendilerine merhamet edilmeseydi aralarında çok olumsuz avnhklar meydana gelir, bir kısmı diğerini tekfir etme veya fasık-likla itham etme gibi söz ile; ya da hapsetme, dövme ve öldürme gibi fiillerle saldırırdı.
Hariciler ve onlar gibi bid'at ve zulüm ehli fırkaların durumu işte böyle İdi. Bâzı dinî meselelerde tartıştıklarında ümmetin üzerine saldırarak onlara zulmetmişlerdi.

Hevâ ehli diğer grupların durumu da pek farklı değildi onla-rınkinden. Onlar da ha bire yeni şeyler icad ediyor, kendilerine karşı çıkanları tekfir ediyorlardı. Nitekim Râfızîler, Mu'tezileler cehmiyeler ve bid'at ehli olan diğer sapık mezheplerin hepsi de böyle yapmışlardı.
Müslümanları 'Kur'an'm mahluk' olduğu tezi ile sınava tâbi tutanlar da yine onlardı. Sürekli bidatlar üretiyor, kendilerine muhalefet edenleri tekfir ediyor, müslümanlarin haklarının gas-bedilmesini ve cezalandırılmalarını helal kabul ediyorlardı.
Allah elçisi ile beraber gönderdiği vahiy mesajmın bir kısmının kendilerinden saklı kaldığı dönemlerde insanlar İkİ durumdadır: Yâ adildirler ya da zâlim.
Adil olanlar, Resuiullerin getirdikleri mesajlardan kendilerine ulaşanla amel edenler ve başkalarına kesinlikle zulme tmeyenier-dir.
Zâlimler ise, sürekli başkalarına zulmetmeyi alışkanlık haline getirmiş kimselerdir. Bunlar insanları bilinçli zulmeden zalimlerdir. Cenâb-ı Hak onlarla ilgili olarak şöyle buyurmuş:
Kitap verilmiş olanlar, kendilerine bilgi geldikten sonra sırf aralarındaki çekememezlik yüzünden ayrılığa düştüler.9 (Al-i İmran-3/19)
Böyle davran mayı p adaletli olma hususunda bildikleriyle amel etseler bile müslümanlann bir kısmı diğerinin tezini kabul eder, arada zulme neden olan çekişmeler çıkmaz. Sözgelimi tartışmaya neden olan konularda Allah'ın ve Rcsulü'nün hükmünü bilme hususunda yetersiz olduklarının farkında olmalarından dolayı fıkıh imamlarım taklid eden insanların durumu bunun güze! bir örneğidir. Onlar takİid ettikleri imamları Peygamber'in vekilleri kabul ederek şöyle derler: "Bizim varmayı amaçladığımız nokta budur." Bunlar arasında adil olanlarda başkalarına zulmetmeye yanaşmazlar; peşinden gittikleri imamın her söylediğini delilsiz doğru kabul ederek ona ters düştüklerinden dolayı diğer insanlara sözle ve eylemle saldırmazlar.
İmam Ahmed ve onun gibi bazı selef alimlerini sınava çekenler de işte böyle cahillerdi. Kendilerince ortaya karmaşık (müte-şabılı) kavramlar atarak, onlarla gerçeği reddetmeyi amaçlıyorlardı, îmam Ahmed de "El-Mihne" adlı risalesinde onlara cevap vermişti.
Sözkonusu eserde imam cisim vb. kavramları onlarla tartışmış ve: "Ben, Allah'ın buyurduğunu söylüyorum" sözüyle onlara cevap vermişti:
"De ki: "O Allah birdir. Allah sameddir."[22[22]]

Cisim Kavramı ve Bu Kavram Üzerine Kelamcılar ve Sünnet Ehli Âlimler Arasındaki Tartışmalar

îmam Ahmed (r) sözlerini şöyle sürdürüyor, adı geçen eserinde: "Cisim kavramına gelince, bu, yeni uydurulup İslâm literatürüne sonradan sokuşturulmuş bir kavramdır, Şimdiye dek hiç kimse gereği gibi bu kavram

[22[22]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 128-142.

üzerinde konuşmamış, sadece çok genel anlamı ifade edilmiştir. Doğruyu söylemek gerekirse, siz bu kavramla neyi anlatmak istediğinizi şimdiye dek açık seçik biçimde ortaya koymadınız ki, kavrama yüklediğiniz tutarlı bir anlam üzerinde sizinle ıızlaşiibiîcİim. Açıkça söyleyeyim, sîzin gerçek anlamda ne demek istediğinizi henüz anlayabilmiş değilim. Ama ben açık seçik şunu diyorum:

"Allah birdir; Allah Sameddir; başkasın; doğurmadığı gibi kendisi de başkası tarafından doğurulmamiştır; hiçbir şey O'nun dengi değildir."

İmanı devamla onlara diyor ki: "Cisim kavramıyla neyi anlatmak istediğinizi bilmiyorum. Bundan ötürü bu kavramın doğruluğunu kanıtlama ya da tutarsızlığını reddetme hususunda mâalesef sizinle uzfaşamayacağım. Zira konuşanın (mütekellim) kullandığı kelime ile neyi anlatmak istediğini anlayamadığımız kavramlar kabul veya reddedilmeleri konusunda Kitab ve sünnete götürülmediği zaman, açık söyleyeyim sizin söylediklerinizi evetleycmenı. Ama mütekellimin söylediği söz kabul ve red noktasında Kitab ve sünnetle örtüşüyorsa biz de sonucu onaylarız; ama kabul ve red noktasında Kitab ve sünnete ters düşen bir mana anlatmak istemişse o zaman, onun söylediğini onaylamayız."

Kaldı ki "cisim", "cevher" vb. kavramlar ne Allah'ın Kitab'ın-da, ne Resul'ün sünnetinde, ne de sahabe, imân ve ihsan ile onlara uyan tabiîn Allah'ın zâtı hakkında konuşan diğer İslâm ulemasının sözlerinde red veya kabul biçiminde kullanılmış değildir. Bu nedenle îmam Ahmed zamanın pâdişâhı El-Mütevekkil'e yazdığı mektubun10 bir yerinde şöyle diyordu:

"Muhterem, Allah'ın Kitab'ında, Resul'ün hadisinde, sahabe, iman, ihsan ile onların izinden giden tabiin sözlerinde yer olmayan hiçbir konuda konuşmak istemem. Çünkü bu kaynakların söz etmediği konularda konuşmak bana göre pek övünülecek şey değildir."

İmam Celim iye mezhebi mensuplarının "cisim vb. kavramlarla ilgili söylediklerini de aynı yerde aklarmiş. Onlar bu kavramlarla ilgili şöyle demişlerdi."[23[23]]

Cisim Kelimesinin Sözlük Anlamı

"Bu kavramların anlam: ne şu, ne bu ne de ötekidir, hiçbiri değildir, sadece onun dediği gibidir.

CÎsinı kelimesinin, Kur'an'm indirildiği Arap dili lugatına göre anlamı şu ayette ifâde edildiği gibidir:

Onları gördüğün zaman cisimleri hoşuna gider; söz söyleseler, sözlerini dinlersin. (Miinâfikım 63/4)

Diğer bir örnek de şu ayettir:

... Allah onun bilgisini ve cismini (bedensel gücünü) artırdı. (Bakara, 2/248).

[23[23]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 142-143.

İbn. Abbâs11 ayeti şöyle yorumlamış:
Tâlut, îsrâilogııllarınm en iyi savaşmayı bilen kişisiydi. Başı, boynu ve omuzları ile insanlardan üstün bir bedensel yapıya ve güce sahipti. Ayette geçen "El-Besta" kelimesi genişlik fazlalık demektir.
İbn Kuteybe12 şöyle diyor:
Bu kavram, bir araya toplanmış şeyleri geri açıp genişlettiğin zaman senin: "Besât-Tüş-Şey'e" (şeyi açtım, yaydım, genişlettim) ifadende yer alan anlamda kullanılmıştır burada.
Öte yandan bazıları: "Ayette, cismin büyüklüğü İle gücün faz-lahğı anlatılmak istenmiştir," demişler. Çünkü öteden beri cisimce büyük olanın güç yönünden de fazla olduğu bilinir.
İşte, Kur'an'ın indirildiği Arap lügatında "cisim" kavramının içerdiği anlam budur.
"Cisim" kavramının Arap lügatında kullanıldığı bu anlama göre havaya, insandan çıkan nefese ve insana üflenen ruha cisim denilmez. Herkesçe bilinmektedir ki eksikliklerden uzak yüce Allah bu söylenenlerden hiçbirisine ne insan vücuduna ne de bir başka nesneye kesinlikle benzetüemez; aynı şekilde o, mahlûklara özgü hiçbir nitelikle nitelenemez; yaratılmışların niteliklerine özgü kılınmış isimlerle isimlendirilemez. Öyle ise 'Allah cisimdir", 'Allah ceseddir" demek caiz değildir.24[24]

Kelamcıların Cisim Anlayışı

Kelamcıların terminolojisinde "cisim" kavramı, Arap lügatında kullanıldığından daha kapsamlı anlam İçerir. Nitekim onlar bu kavramın içerdiği düşünsel (aklî) ve terimsel (lafzî) anlamı üzerinde hayli tartışmışlar. Sözgelişi kelamcılar "cisim" kavramını kendi anlayışlarına göre şöyle tanımlamışlar: "Cisim duyusal olarak kendisine işaret edilen her şeydir."
Daha sonra bu kavram üzerinde tartışmaya düşmüşler ve onlardan bir çoğu kavramı şöyle tanımlamış:
Kendine işaret edilmenin yanı sıra, tek cevherlerden (atomlar) mürekkep olan her şey cisimdir.
Bunun ardından yine kelamcilardan bir grup şu tanımı yapmış:
Başka bir varlığa eklenmek koşuluyla en azından cevher olan her varlık cisimdir; belki iki, ikiden çok, belki dört, belki altı, belki sekiz, belki onaltı, bir başka söylentiye göre otuz iki cevherdir mürekkeptir cisim.
Bütün bu görüşler: "Cisimlerin tümü, parçalanamayan cevherlerin bileşiminden meydana gelmiş varlıklardır" diyen kimseye ait görüşlerdir.
öte yandan kelamcilardan farklı-felsefeciler "cisim" kavramını şöyle ifade etmişler:
Bütün cisimler hayûla (nesnelerin kök maddesi) ve biçimlerin terkibinden

24[24] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 144.

meydana gelmiştir, tek cevherlerin terkibinden değil.
Bundan başka birçok kelama ve kelama olmayan düşünür kavramla ilgili şu yorumu yapmışlar. "Cisim ne bundan ne de ötekinden mürekkeptir."
Bu görüş de ünlü keiâm fırkaları Küllâbiye, Darrâriye ve diğer grupların benimsediği görüştür. Diğerlerine karşılık bunlar cismin tek cevherlerin, madde ve biçimin terkibinden meydana geldiği yargısında bulunmuyorlardı.
Bunlardan ayrı olarak yine kelama olan Ebu'l Me'âlî ve onunla aynı düzlemde düşünen kelamalar müsliimanların tek cevherin işba ti konusunda ittifak etliklerini iddia ederek şöyle diyorlar: "Müslümanlar cisimlerin parçalanarak, bölünerek tek cevhere (atoma) dönüştükleri hususunda görüş birliğine varmışlar."
Ne ki daha sonra bu sözü söyleyenler ve onların yanı sıra Ebul-Hüscyin El-Basrî, Ebu Abdullah er-Razi gibi kelamcılar bu konuda kuşkuya düşmüşler.
Halbuki ne sahabe, ne tabiîn ne de İslâm dünyasında isim yapmış alimlerden hiçbirisinin böyle bir şey söylemediğini biliyoruz. Yine biliyoruz ki İslâm dünyasında bu vb. kavramları ilk kez kullanan kelam fırkaları Cehmiye ve Mu'tezile'dir. Bu görüş selef ulemasının ayıpladığı ve kınadığı bir görüştür üstelik.
Böyle bir icma'ın varlığından söz eden, kelam kitaplarında yer alan bilgiler dışında, İslam akaidini bilmediği için böyle bir saçma bilgiyi aktarmıştır. Bunu söyleyen kimse dışında, böyle bir icma'ın varlığına inanan başka kimseyi bulmak mümkün değildir. Bununla birlikte "tek ccvher"in varlığı hakkındaki yargı da bâtıldır; ayrıca heyula ve biçimle ilgili görüş de aynı niteliktedir, bâtıldır.
Başka konularda, bu hususta zikredilen görüşler üzerinde daha geniş durulmuştur.
Başka bir kelama grubu: "Cisim, kendi kendi ile var olandır; Her kendî kendi İle var olan cisimdir; cisim aynı zamanda kendisine İşaret edilen nesnedir" demişler.
Kelamcılar daha sonra cisim konusunda cisimler birbirine benzeşir mi benzeşmez mi? diye ihtilaf7etmişler.
Bütün bu görüşler ayrıntılarıyla bilindiği halde hala kim: "Allah cisimdir" der ve bu ifâdesi ile Allah parçaların bileşiminden meydana gelen mürekkeptir, derse işte bu görüş düpedüz bâtıldır.
Aynı şekilde, sözkonusu krşi bu ifadesi ile Allah'ın kendi dışında yaratıklardan herhangi birisine benzediğini anlatmak isterse; Şeri'at ve akıl yoluyla bilinmektedir ki, yaratıklardan hiçbirisi isim ve niteliklerinde Allah'a kesinlikle benzemez, buna rağmen sıfatlarında Allah'a benzer başka bir varlık olduğunu kanıtlamaya çalışırsa işte bu da bâtıldır; bu anlamda Allah'ın'cisim olduğunu savunan kişinin görüşü de onunla birlikle batıl kılınmıştır.
Buna karşın, bu anlamda Allah'ın cisim olduğunu söyle-meyen ama ahirette görülemeyeceğini, Kur'an'la vb. araçla konuşamayacağını, ilim, kudret vb, sıfatlarla nitelenemeyeceğini, duada ellerin kendisine kaldırılamayacağını,

peygamberin kendisine yükselemeyeceğini, güzel kelimelerin katına çıkamayacağını, meleklerin ve ruhların huzuruna yükselemeyeceğini iddia eden, bunların olmasını O'nun cisim olmasına gerekçe gösteren kişinin sözleri de tamamen tutarsız ve asılsızdır.

Bunun gibi Allah'ın zâtı hakkında bizzat Allah'ın ve elçisinin kabul ettikleri sıfatları, bunların varlığını kabul etmek Allah'ı ci-simleştirmek anlamına gelir, teziyle reddetmek batıldır. Sözkonusu kişinin böyle bir kabul eylemini "Cisimleştirme"olarak adlandırması düpedüz kalpazanlıktır. Çünkü söz konusu kişi bu ifadesiyle, cisim kavramının sözlükte içerdiği anlamı dikkate alarak Allah'ın niteliklerini cisim olarak adlandırıyorsa bu çok tutarsız, çok çürük bir görüştür. Bunu değil de aynı İfadesi ile Allah'ın tek cevherlerin ya da madde ve biçimlerin terkibinden meydana gelen cisim kavramını veya Allah'ın doğrudan cisim olmasını gerektiren, cisimlerin benzeşme öğesini anlatmayı amaçlıyorsa bunların tamamı tutarsız ve asılsız görüşlerdir. Bu bağlamda kendisine şöyle sorulur; "Düşünen insanların çoğu Allah'ı yaratılmış cisimlere benzetmen konusunda sana karşı çıkmazlarını?" Çünkü onlar şöyle demezler: "Hava su gibidir; canlıların vücutları dağlar ve demir gibidir." Böyle diyeni iveceklerine göre, Kitap ve sünnetin Allah'ın zâtı hakkında isbatladıklarını kabullendikleri halde, Allah'ın yaratıklarına benzeme hususundaki görüşünde seninle nasıl uzlaşabilirler; iddianın doğruluğunu nasıl onaylayabilirler?

Oysa Allah, yaratıklarından bir kısmının diğerine benzemesini dahi şu ayetinde reddetmiştir:

Eğer yüz çevirirseniz, yerinize başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmaz (size benzemez). (Muhammed, 47/38)

Bunların her ikisi de beşer türünden oldukları halde, birbirlerine benzemeyeceklerinden söz edilmektedir. Bu caiz görülmediği halde göklerin Rabbi, ilim ve kudret sahibi Allah'ın bizzat kendi eliyle yarattıklarına benzetilmesi nasıl caiz olur!. Halbuki zâtında, niteliklerinde ve fiillerinde Allah'a benzeyen hiçbir şey yoktur.

îşîn nirengi noktası şudur: "Allah cisimdir" tezini, yukarıda sıralanan gerekçelere dayanarak reddeden kişinin inancına göre, Allah'ın sıfatının, efâlinin varlığını kabul etmek. O'nun diğer cisimlere benzemesini gerektirir; aynı zamanda tek tek cevherler, madde ve biçimlerin bireşiminden meydana gelmesini lüzumlu kılar. Oysa düşünenlerin çoğu bu gerekliliğe karşı çıkmaktadır; bu gereklilik bütün itikadı fırkalarca reddedilmiş bâtıl kabul edil-miştir.

Akıl ve şeriat açısından Allah'ın zâtına isnad edilen eksikliklerin reddedilmesi hususunda bütün müslüman fırkalar görüşbir-liği ettikleri zaman geriye kelamcılarm "terimsel (ıstılahı) cisim" konusundaki söyledikleri kalır; bu acaba böyle bir bahaneyi ge-reklî kılar mı kılmaz mı? Bu konu, insanların (ilim adamlarının) arazlar konusunda, bakî midir, değil midir tartışmaları gibi dü-şünsel (spekülatif) bir konudur. Düşünsel olan bu konu, İslâm dini ile doğrudan bağlantılı değildir. Çünkü dinin asli kaynakları Kitâb, sünnet kabul-red bazında

Allah'ın zâtı hakkında "cisim" kavramım kullanarak konuşmamiştır hiçbir zaman; selef ulemasının eserlerinde de bu bağlamda bir ifadeye rastlanmamıştır. Öyle iken herhangi bir kimsenin ortaya çıkıp, hakkında şer'i kaynakların söz söylemediği, müslümanlann dini ile doğrudan iliş-kilendirilmeyen bir kavramla, değişik anlamlar içermesi olası böyle bir mücmel kavram icâd ederek imamların düşünce dünyalarında karmaşa yaratmaya hakkı yoktur. Sırf Arap dilinde kullanıldı diye oradan alıp başka bir anlam yükleyerek piyasaya sunulabilir mi böyle bir kavram?

Söz konusu kişinin anlatmayı amaçladığı mana gerçek olduğu zaman onu, içinde karmaşıklık olmayan bir anlatım üslubuyla anlatır. Buna dayanarak vardığı inanca göre cisimler birbirine benzer nitelikte ise; Allah'da kendisine hiçbir şey benzemeyen, hiçbir şey O'nun gibi olmayan yegâne varlık ise, eksikliklerin tümünden münezzeh o Zât-ı bârı böyle bir adla adlandırılamaz, çünkü O'na denk hiçbir şey yoktur, O'nun eşi ve benzeri de yoktur. İşte tartışmasız, karmaşasız olan bu mana, Kur'an'm bizzat işaret ettiği yegâne marndır.

Bunun dışında sözü edilen kişinin inancı, cisimlerin birbirine benzemediği yönünde ist; her görünen ve birtakım nitelikleri bulunan varlık cisim ise, ona düşen görev Allah'ın ve elçisinin Allah'ın ilmi, kudreti gibi sıfatlarından ispatlayıp kabul ettiklerini kabul etmektir. Nitekim o bu konuda şöyle buyurmuştu:

"O'nun ilminden, ancak kendisinin dilediği kadarından başka hiçbir şey kavrayamazlar." (Bakara, 2/255)

"Şüphesiz nzık veren, sağlam kuvvet sahibi olan yalnız Allah'tır." Zâriyat 51/58)

ResuluIIah (s) da istihare namazı ile ilgili hadisinde, ümmetine şöyle dua etmelerini önermişti:

Allah'ım, senin ilmin ile hayır diliyorum, kudretinden güç İstiyo-

Diğer bir hadis şöyle:

Allah'ım senin gaybî ilminle yaratıklar üzerinde egemen gücünle senden diliyorum.H

Siz, şimdi güneş ve ayı gördüğümüz gibi, kıyamet günü de Rabb'iıiİ-zi öylece güçlüğe uğratılmadan görebileceksiniz.1:>

Görüldüğü gibi hadiste dünyada görülenler, ahirelte görülecek olan gibi olmadıkları halde, ahiretteki görme eylemi dünya-dakine benzetilmiştir.

İşte Kitab'a sünnete ve sahabe görüşlerine bağlı sünnet ehli insanlar (alimler) arasında hiçbir tartışmaya ve karmaşaya neden olmayan sağlam ve tutarlı kavramlarla Kitab ve sünnetin anlatım biçimleri böyledir. Bunun ardından hakkın (gerçeğin) kanıtlanması için gerekli olan anlamın (mana) düşünce yönünden kendisine açıkladığı kimse bu bulguyu aklından uzaklaştırmamaktadır; çünkü hakkı (gerçeği) gerekli kılan araç da ona bağlı olarak haktır. Ne varki düşünce yoluyla saptanan bu anlatımın bizatihi şeriatça işaret edilip şer'i kavramlarla açıklanmış olması gerekir. Kcndİ İçerisinde gerçek de olsa, insanların şeriatın kastedilen anlama işaret etmediği varsayılan ve bu nedenle gerekmeyen kavramlardan olduğu iddia edilen bir düşünceye çağırmaya kimse-

nin hakkı yoktur; Velev ki, o düşünce kendi içinde gerçek olsun.[25[25]]

Cisimlerin Benzeşme Durumları

Cisimlerin benzeşme özelliklerine ve tek cevherlerin (atomların) bileşiminden oluştukları hususuna gelince; bu konuda kelâmcı-lar ayrılığa düşmüş, aralarında çetin tartışmalar ve çatışmalar meydana gelmiştir.

Sözgelişi çoğu kelâmcı bir konuda birgün bir görüşü savunurken başka bir zaman bir başka görüşü savunmaktadır. Bu da daha çok, kullanılan terimlerin kapalı olmasından, genel ve kısa (mücmel) kavramlar ve müteşabih manalar içermesinden kaynaklanmaktadır.

Başka yerlerde bu konuyla ilgili daha geniş bilgi verilmiştir.

Burada konumuzla alâkası açısından kısaca anlatmak islediğimiz nokta şurasıdır: Kendisine -su veya bu volla- cisimlerin benzeşmediğinin bu maddeden ya da şu cevherden mürekkep olmadıkları hususunun açıklandığı varsayılan, bir kişinin, kişisel keşfine dayanarak "Allah cisimdir" tezini bir kavram haline getir-mek suretiyle İslâm'a yamamaya ve bunu Kur'an ve sünnetin bizatihi işaret ettiği apaçık, sağlam ve tutarlı anlam'a benzer bir konuma yerleştirmeye hakkı yoktur. O anlamı şer'î anlatım biçimleri ile kanıtlaması gerekir.

Yine bu kimseye, cisimlerin benzeşme özelliği taşıdıkları, cismin mürekkep olduğu gerçeği, aynı yol ve yöntemle açıklanacak olsa bu isim altında yeni bir yargı icâd edip, inandığı kavram üzerine şahsi düşüncesi aracılığı ile nazire yapma hakkı yoktur. Ancak saptadığı mana şeriat ve akii (düşünce) ile bilinen bir anlam ise onu kapalı ve karmaşık olmayan bir anlatım biçimiyle dışa vurma imkanına sahiptir. Ve öyle de yapmalıdır.

Kelâmcılardan "Cisim, cevherlerden mürekkeptir" görüşünde olanların çoğu, sözkonusu kavramın Arab lugatmda da aynı anlamda kullanıldığını savunmaktadır; çünkü Arablar iki nesneyi karşılaştırırken "Bu, şundan daha cisimlidir (eesem)" derler ve bununla da birinin ötekinden daha fazla parçaya sahip olduğunu kastederler.. Aynı şekilde "Bu şey cisimdir" sözü ile de o şeyi oluşturan parçaların çokluğunu ifade etmek isterler.

Sözkonusu görüşü benimseyen kelâmcı sözlerini şöyle sürdürüyor: "Ef'ale kalıbıyla anlatılan üstünlük, ancak ismin işaret etliği cümlelerde kullanılır. Örneğin "Bu adam daha âlim (a'lem), daha halimdir (ahlem/yumuşak huylu)" denildiğinde bu cümle, ilim ve hilm kelimelerinin işaret ettiği konudaki üstünlük öğesi-m ifade eder. Bunun için Arablar ne zaman, "eesem" kelimesini kullanırlarsa, bununla anlatmaya çalıştıkları nesnenin parçalarının çokluğuna işaret ederler. Bu kelime aynı zamanda mürekkep nesne anlamını da içerir. Cisim kelimesini kullanıp da bununla mürekkep olan (çok parçalı) bir varlığı anlatmak istemeyen kimse kelimeyi Arab lugatında konulduğu alanın dışına çıkarmış olur".

[25[25]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 145-150.

Kelâmcılar "Bu tür bir ifade kelimenin anlamında karışıklığa yolaçar; cismin terkib ve telif özelliklerinin isbatlamaması halinde, biz inkar etmesek bile, böyle bir yorum, sözkonusu kelimenin anlamını karıştırır".
Kimi kelâmcılardan da "birşeyin başka birşeyden daha cisim-li feesem) olması" görüşünde ihtilafa düşmüşler; hatta "Bu keli-me Arab diline ait değildir" diyenler çıkmıştır. Ebû Zeyd'den nakledildiğine göre ona şöyle demişlerdir: "Kuşkusuz Arablar "bu cisimdir; yani, cüssesi büyüktür" "bu şey diğerinden eesem-dir; yani daha büyük cüsselidir" gibi cümleleri kullanırlar. Ancak bunları, tek tek cevherlerin çokluğuna inanarak söylerler. Bu durumda bütün dil ve sözlük bilimciler cismin, tek cevherlerin terkibinden meydana geldiğine inanırlar. Tek cevher (atom) ise en küçük parçaya indirgenen, artık sağı solu ayiklanamayan küçücük bir zerredir".
Oysa aklını kullanan herkes bilir ki, normal insan tek cevheri (atomu) zihninde tasavvur edemez; tasavvur edenlerin çoğu varlığını kamtlayamaz. Kanıtlayabildiler ise bunu normal yöntemlerden uzak, kendilerine özgü gizli yöntemlerle yaparlar. Şimdi böyle bir durumdaki kavramın, bilgili bilgisiz herkesin kullandığı genel bir dil ortamın da kamuya malolmuş yaygın bir kelime haline getirilmesi ve bununla herkesin aynı anlamı ifade etmesi imkansızdır.
Bilinen bir gerçektir ki, sahabe ve ihsan ile onİann izinden giden tabiînden hiç kimse, atomun isbatı konusunda herhangi bir-şey söylememiş, sübûluna delalet eden bîr ifade de kullanmamıştır. Hatta onlardan Önce yaşamış Arablar fıtrat yasasını korumuş -Arab olmayan- diğer milletler ve peygamberlere uyan toplumlar da bu kavramın isbatı konusunda konuşmamış]ardır. Hal böyle iken, müellel ve mürekkep olmayan varlıkların dışındakileri cisim kavramıyla tanımlamayan Arablann, bu kavramı, kelâmcıların amaçladıkları manada kullandıkları nasıl iddia edilebilir?!
Mesela herhangi bir Arab'ı tutup -sana göre ınürekkeb olan-güneş, ay ve göklerin parçalanamayacak denli küçücük parçaların bileşiminden meydana geldiğini ya da dağları, atmosferi, canlıları ve bitkileri söyleyecek olsan kafasını zorlamadan bu anlamların mahiyetini zihninde tasavvur edemez. Tasavvur etse bile, fıtratı bunu yalanlar. En sonunda "bir yönünün diğer yönünden ayı rded il e m ediği birşeyin varlığı nasıl düşünülebilir?" demekten kendisini olamaz.
Kaldı ki gerek müslümanların, gerekse de müslüman olmayan grupların aklı erenlerinin çoğu tek cevherin varlığını reddederler; bunun gibi tüm fıkıhçılar, hadisçiler ve tasavvufçular da "tek cevher" (atom) teorisini kabul etmezler.
Bundan dolayıdır ki bütün fıkıhçılar -tezeğin küle, domuzun tuza dönüşmesi gibi- cisimlerin bir başka şeye dönüşümü hususunda ittifak etmişlerdir. Bunda görüşbirliğine vardıktan sonra bu dönüşüm sonucunda meydana gelen şeyin temiz olup olmaması hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.
Oysa tek cevherin varlığına hükmedenlere göre "Zatlar kesinlikle bir başka şeye dönüşmez". Aksine ikinci şey ilk cevherin aynı olur; değişine yalnızca terkipte meydana gelir. Bunun içindir ki, sonraki asırlarda yetişen fıkıhçılardan kimisi "terkib" kavramını kelâmcılardan alarak su ve benzeri maddelerin terkibinden

bahisle "su, kendi dışındaki maddelerden yalnızca terkib halinde ayrışır" demişlerdir.
"Tek cevher" tezini kabul edenlere göre de durum şöyledir: Bunlar, "Sânı yüce Allah'ın kendi başına var olan cevher ve a'yân-lardan başka bir varlık meydana getirdiğini gözlemlemedik. O'nun yarattığı canlı, bitki, maden, meyve, yağmur, bulut vb. tüm varlıklar, sadece cevherlerin biraraya toplanıp ayrıştırılması, niteliklerinin bir durumdan diğer duruma değiştirilmesidir; kendi başına var olan cisim ve cevherlerden hiçbir şeyin yeniden yaratılması değildir."derler. Bu, düşünen insanların çoğunun reddettiği bir görüştür. Bunu reddedenler "Bu görüşe göre Arab lugatında cisim kavramının iddia edilen böyle bir anlamı içer-mesi bir yana duyuya, akia ve şeriata dahi terstir." demekledirler. Bu anlamların yanısıra, cisim kavramı ile, bizatihi "kaba" anlamı da kastedilir. Buna göre cisim, "kendi dışında başka bir nesne ile var olan şey"dir.Yinc cisim kavramı ile bazan da "kaba şey" ifade edilir; ki bu, kendi başına var olandır. Sözgelimi "bu elbise kabadır" deriz. Cenâb-ı Hakk'm şu ayetinde geçen cisim kelimesini de aynı bağlamda mütalaa edebiliriz:
O'nun bilgisini ve gücünü artırdı. (Bakara, 2/247)
Bu ayet, "cisim kelimesinin kabalık anlamı içerdiği" görüşünün doğruluğunu destekler. Ayette cisim kelimesi, mastar kalıbındaki ilim kelimesiyle yanyana getirilmiştir. Bize göre "zâdehû besta"nm anlamı "onun gücünün artırılması"dır. Allah onun vücudunun ölçülerini ve bedeninin gücünü diğer insanlardan daha büyük yapmıştır. Öyle ise ayetteki cisim kelimesi ölçülerin değil bizatihi ölçünün kendisidir.
Şu ayette de aynı şey sözkonusudur:
"Bedenleri hoşuna gider" (Münâfıkûn, 63/4) yani bedenleri ile var olan biçimleri hoşuna gider. Mesela "onun güzelliği, rengi, zerâfeti hoşuma gidiyor" denilir. Bu cümle ile bedenin kendisiyle birlikte nitelikleri de anlatılmıştır.
Mesela Arablar"bu şundan daha eesemdir (daha cisimlidir)" dediklerinde, büyük olarak niteledikleri nesnenin diğerinden kaba olduğunu anlatmak isterler.
Eğer bu cümle ile, büyüklük ve kabalık niteliklerinin, parçalarının fazla olmasından kaynaklandığını anlatmak istiyorlarsa, böyle bir anlamın hiçbir dilbilimcinin aklına gelmediği kesindir. Bu anlam olsa olsa sahabe ve tabiin asrından sonra İslâm dünyasında zuhur eden yeni asır kelâmcılarının ortaya attıkları görüş ve teorilerden alıntılanmıştır; Çünkü İsiâm dünyasında cisim vb. kavramların müslümankınn terminolojilerine sokuşturulma eylemi Emevî saltanatının son dönemlerine rastlar. Nitekim bu cisim kavramını ilk kez ortaya atıp ona büyük önem yükleyen Cehm b. Safvân İle Ca'd b. Dirhem bu dönemde yaşamış ünlü kc-lânıcılardandır. Bunları Mu'tezile mezhebi izlemişti.
Şurası aşikardır ki; "cisim müellef ve mürekkeptir" tanımını yaptıktan sonra cisimlerin "atomların bileşiminden meydana geldiğine inanan ve gerekçe olarak da bu anlamın lafzî (sözel) değil akli mana olduğunu iddia eden" kimsenin söylediklerine insanoğlunun düşünebilenlerinin çoğu karşı çıkar; bunun yanısıra selef ulemasının hiçbirisinden de bu görüşü destekler mahiyetle tek bir söz

nakledilmemiş tir.
Sözkonusu görüş ve düşüncenin sahibinin, kendine göre oluşturduğu terminolojiye yerleştirdiği cisim kelimesi, Arab lügat ında içerdiği anlamdan farklı bir anlama işaret etmekteydi. O, bu girişimiyle, kelimenin asıl lügat manasını değiştirip, üzerinde uzun tartışmaların yapıldığı düşünsel (akli) anlamını savunmuştu. Oysa onun elinde savunduğu manasını veya düşünsel anlamı onaylayan hiçbir şer'î delil bulunmuyordu. Ne Arab lügati, ne de şeriat bu anlama işaret etmiyordu. Sonra şunu da unutmamak gerekir kİ, akıl, sözlerin işaret ettiği nesnelere (müsemmâlara) tek başına işaret etmez; o yalnızca soyut anlamlara işaretle yetinir.
Bu üzerinde uzun uzun tartışılması gereken bir konudur. Kaldı ki kesinlikle biliyoruz ki, Allah'ın zâtından tenzih edilmesi gereken bir niteliği veya anlamı reddetmek için sözkonusu kişi tarafından kelimenin işaretinden hareketle yeniden yaratılan sözel ve akli manaya ihtiyaç yoktur. Onlar bu kavramı, Rabb'in zâtından cisimle tanımlama gihşîlnini reddetmek için "tenzih" anlayışlarının temel dayanağı yaptılar, Halbuki bu yöntemle, Allah'ın zâtına isnad edilen eksik niteliklerden hiçbirisini tenzih etmeleri mümkün değildir.
Sözgelişi "Allah'ın sıfatları, cismlerin sıfatlan ile aynı türdendir; O'nun zâtına yönelik olarak isbat edilen -diri, bilgili ve güçlü olması gibi- sıfatların tümü aynı zamanda cisimlerin de sıfatıdır. Allah sadece kendi başına mevcud bir varlıktır, bunun dışında herhangi bir sıfata ihtiyacı yoktur" sözünü gözlemlenebildi varlıklar arasında yalnızca cisimleri tanıdıkları için söylemektedirler. Birisi çıkıp da "ben sîzin reddettiğiniz konulara karşılık, sizin kabul ettiğiniz hususlarda söylediklerinizin benzerini söylüyorum" dediğinde, iddialarını kesmek zorunda kalırlar.
Bunlardan başka yeni kelâmcilarm, Allah'ın yetkin niteliklere sahip olması hususunda da farklı görüşleri vardır. "Allah'ın kemâl sıfatları acaba düşünürlerin icmâı ile mi yoksa akılla mı bilinebilir?!" diye soruyorlar ki bu konuda iki görüş vardır.
Sözgelişi Önde gelen isimlerinden Ebu'l-Meâli ile er-Râzî gibi alimler, bu tür niteliklerin akıl aracılığı İle bilinemeyeceğini söylemişler, böylelikle ellerinde Allah'ı birçok eksikliklerden tenzih için kullanabilecekleri aklî delil kalmamıştır. Eksikliklerin bu yöntemle tenzih edilemeyeceği anlaşıldığı zaman bu noksan sıfatların, Allah'ın kendi zatından reddettiği gibi, zât-ı ilahiden tenzihi gerekir. Bunun gibi Allah'ın kemâl sıfatlarında hiçbir mahlûkun kendisine, O'nun da hiçbir mahlûka benzemeyeceği hususunun isbatlanması, benzeşme olgusunun, zât-ı ilahiden tenzihi, bir başka deyişle reddi gerekir. îşte İhlâs suresi Allah hakkında lüzumlu olan bu iki "tenzih" yöntemini kendisinde toplamış olup tenzihin her iki türüne de işaret etmektedir.
Mesela "ehad" kelimesi "Hiçbir şey O'nun dengi olmadı" anlamına gelen "ve Jew yekt'm lehû küfüven eh ad" cümlesi ile birlikte "benzeşme" (mümâselet) ve "ortaklık" (müşareket) teorilerini çürütmüştür. "Samed" kavramı ise bütün kemâl sıfatları kendisinde toplayan bir kavramdır.

Noksan sıfatlar ise türleri itibari ile Allah'tan tenzih edilmiştir. Mahlûkata özgü sıfatların tamamı, Allah'ın tenzih edilmesi gereken noksanlıklardandır. İlim, kudret ve rahmet gibi şanı yüce Allah'ın ve kullardan layık olanların nitelendiği sıfatlar bunun tersinedir; çünkü bunlar noksanlık içermeyen sıfatlardandır:
Hatta bu anlamlar, Allah'ın zâtı için sabit olması gereken anlamlardır; zira bu anlamlar bu niteliklerde yaratılmış herhangi bir-seyin O'na benzemesi şöyle dursun, yaratığın kendisine yaklaştı-rılmayacağı bir yöntemle Allah'a has kılınmıştır.
Kaldı ki bir de Allah'ın cennette yarattığı yiyecekler, içecekler ve giyecekler meselesi vardır. Bunlar da; isimleri ortak ve her ikisi de yaratılmış türden olsa bile Allah'ın dünyadaki yaratıklarına benzemez.
Nitekim İbn Abbas (r.a) bu konuda "İsimlerinin dışında cennetteki nesneler dünyadaki nesnelerle aynı türden değildir" demiştir.16
Gerçi Allah cennetteki varlıklardan süt, şarap, bal, su, ipek, altın gümüş. vb. isimler olarak sözetmistir. Ne ki bunların hiçbiri, dünyadaki türlerde olduğu gibi yaratılmış olma niteliği taşımalarına rağmen bu dünyadakilerin benzeri değildir.
Kısacası şanı yüce Allah, yaratıklardan hiçbirisine benzemez; O böyle bir benzeşmeden çok uzaktır.
Allah bizzat kendisini alim, halim, raûf, rahim, semi, basir, aziz, melik, cebbar, mütekebbir, mü'min, azîm, kerîm, ganî, şe-kur, kebîr, hafız, şehîd, hak, vekil, velî gibi isimlerle isimlendirmiş, ve aynı zamanda bunun yanı sıra yaratıklarından kimilerine de bu adları vermiştir. Sözgelişi insanı semî' (işiten), basir (gören), elçisini de (Hz. Muhammed) râuf ve rahim olarak adlandırmış; bunun gibi yine bazı kullarını melik (kral), kimilerini şe-kûr, kinlilerini azîm ve bir kısmını da halım ve alîm diye isimlendirmiştir. Bu zikredilen isimlerle isimlendirilen yaratıklardan hiçbirinin hiçbir hususta, şanı yüce yaratıcıya benzemediği kesinlikle bilinmektedir.[26[26]]

"Tehayyüz" Kavramı Üzerine Yapılan Tartışmalar

Cisim kavramı üzerine yapılan tartışmaların benzeri "tehayyüz" ve "cihet" kavramları üzerinde de yapılmıştır. Meselâ kimi kelamalar "Allah mütehayyizdir; belirli bir taraftadır" derken kimisi de "Allah ne mütehayyizdir ne de bir taraftadır" demiş. Öte yandan kimileri: "Allah belirli bir taraftadır, ama mütehayyiz değildir; zira "mütehayyiz" kelimesi cismi ve tek cevheri (atomu) içerir; cevher kelimesi ile bazan mütehayyiz varlık anlatılır, kimi zaman tek cevherin anlatıldığı da olur" demişlerdir.
Öte yandan felsefecilerden kimisi kendi başına var olan cevherler olduklarını isbatladıkları varlıkların mütehayyiz olmadıklarını savunurlar.
Sonraki çağlarda yetişen Şehristânî, Âmidî vb. kclâmcıîar ise "Akim, bu kavramı kavrayabilme gücü yoktur" derler. Bu nedenle kelâmcilann yolunda

---

[26[26]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 150-157.

yürüme azminde olan düşünürlerden bir kısmı -cisimlerin hudûsündcn hareketle alemin hadis olduğu yargısına varanlar- düşünsel (aklî) cevherlerin mevcudiyetini varsayarak kâinatın hadis olduğunu söylerler; oysa bu delilde, kâinatın budûsüne işaret eden bir gerekçe yoktur. Bu yüzden kelâm ilminin söylemiyle felsefenin söylemini birbirine karıştıranlar, süreç içerisinde düşünsel (akli) cevherlerin kadim, cisimlerin ise hadis olduğu kanısına varmışlardır. Oysa cisimlerin hadis oluşunu gerekli kılan neden aynı zamanda herhangi bir kişinin tasavvurlarının ve bazı a'yânlarm da hadis olmasının nedenidir.
Bunun gibi "cl-Lübâb" adlı eserin yazarı el-Ermevî, felsefecilerin "kapsamlı faaliyetin sürekliliği" konusundaki kuşkularına, "sonradan meydana gelme (hudûs) için mutlaka bir nedenin ge-rekîi olması" ile cevap vermiştir. Ancak cl-Ermevî bu cevabı, yine ünlü kelâmcılardan Abdullah cr-Râzî'nin "el-Mctâlib'ul-Âli-ye" adlı kitabında konuyla alakalı söylediklerinden ahntılaımştır. Oysa bu kitapla er-Râzî kelâmcılarla felsefecilerin söylediklerini birbirine karıştırmıştır; hudûs ve kıdem kavramlarında iyice şaşırmıştır. Ayrıca "kapsamlı faaliyetin sürekliliği" teorisine verdiği cevap da en tutarsız cevaplardan birisidir.
"Bu tür tasavvurların sürekli hadis olmalarını gerekli kılan nedir? Sonra onlara göre ruhun cisme bitişik olması gerekir; bu durumda ruhun cisimsiz var olması imkansızdır" da denilmiştir.
Bir de rasullerin Allah'tan getirdikleri dinlerinden zorunlu olarak Öğrenilen temel hakikat "Allah'ın dışındaki tüm yaratıkların Önceden yok iken sonradan yaratildıkian"dır.
Yine felsefecilerin akli cevherler olarak tesbit ettikleri varlıklar, dış dünyada değil yalnızca zihinde mevcuttur.
Kelâmcılara gelince, bunların çoğu "bu akli cevherlerin mevcudiyeti ve dış dünyada değil de yalnızca zihninde mevcut oldukları tezinin tutarsızlığı bizatihi akli zaruret ile bilinir" demişlerdir. Bu mesele üzerinde, başka konuların İşlendiği bölümlerde geniş bilgi verilmiştir.
Bu anlatılanlar, felsefecilerin varlığını isbatladıklarmı savundukları "akıl, ruh (nefis), madde ve biçim gibi düşünsel (akli) cevherlerin dış dünyada gerçekliklerinin olmayıp bunların yalnızca aklın (düşüncenin) manevi olgulardan soyutladığı birtakım mantıki olgular olduğunu" açığa çıkarmıştır. Nitekim düşünce kategorileri arasında, "tümel hayvanlık" ve "tümel insanlık" gibi ortak tümelleri de soyutlamıştır; ne kî bu tümeller, a'yânlarda değil, sadece zihinsel dünyalardaki tümeller de olur.
Durum böyle iken felsefecilerden kimi, aklın soyutladığı ortak tümellerin zihinsel dünyalarda değil, bizatihi dış dünyada var olan tümeller olduğunu sanmıştır. Oysa dış dünyada belirli varlıklardan başka, a'yânlara yaklaştırılmış birtakım tümel mahiyetler de vardır.
Yine felsefecilerden bir kısmı; adına "Eflâtun'un ideleri" dedikleri a'yânlardan soyutlanmış tümeîlerin olduğunu; kinlisi "hareket ve harekete geçiren"den (muharrik) soyutlanmış "zaman olgusu"nu; ayrıca nıülehayyİz olmadığı gibi mütehayyiz olanla da var olmayan "soyut boşluk" teorisini ve bütün biçimlerden

soyutlanmış, cisimlerin kendisinden meydana geldiği "asıl madde" (heyula) tezini kabul etmişlerdir.
Felsefecilerin kendilerine özgü terminolojilerinde "heyula", "mahal" (yer) anlamını İçerir; sözgelimi "Gümüş, yüzükle paranın; kereste de masa ve sandalyenin heyûlâsıdır (asıl maddesi)." denilir. Yani bu yer, sözkonusu nesnelerin kendisinde biçim aldığı, meydana getirildiği yerdir. Yapay olarak medana getirilen biçim İse herhangi bir arazdır.
Bundan başka felsefeciler, "kendi başına var olan cismin kendisinden başka cİsimsel biçimin yeri olan heyula vardır." demişlerdir. Bu ise düpedüz saçmalıktır. Bunlar sadece birtakım zihinsel varsayımlar olup her türlü uzatılmıştan soyutlanmış salt "uzunluk olgusu", her türiü sayılan nesnelerden rnücerred "salt sayı olgusu", hertürlü ölçülmüş nesneden soyutlanmış "soyut ölçü olgusu" gibi; tamamı zihinlerde tasarlanan, faraziyeye dayalı birtakım olgulardır; görünen dünyada (nesneler dünyasında) gerçeklikleri (mevcudiyetleri) yoktur. Nitekim derin düşünen felsefecilerden kimisi bu durumu itiraf etmiştir.
Bu kimseler diğer konularda genişçe anlatılmıştır.[27[27]]

Akli Cevher Olgusu

Felsefecilerin İsbatladıkları akli (düşünsel) cevherler konusuna gelince; üzerinde sağlıklı akılla yeterince düşünüldüğünde bunların, dış dünyada (nesneler aleminde) var olmadıkları anlaşılır. Bizzat Allah'ın kendilerinden sozettiği melekler mevzuuna gelince, Aristo ekolüne bağlı felsefeciler bunların varlığını tanımazlar; kabul veya red bazında onlardan sözetmezler. Sözkonusu felsefeciler "peygamberlik olgusu"nu da tanımazlar; melekler konusunda olduğu gibi peygamberlik olgusu üzerinde de red veya kabul bazında hiçbir şey söylemezler. "Peygamberlik olgu-su"ndan sadece İbn Sina vb. sonraki çağlarda yetişen düşünürler sozedeıier. Ancak bunların amacı da "peygamberlik olgusu"nu kabulden öte "peygamberlik" kurumu ile "filozofluk" kurumunun arasını birleştirerek tam bir kavram kargaşası yaratmaktır.[28[28]]

İlk Neden (İllet-i Ûlâ) Kavramı

Felsefeciler kâinatın varlığı için isbatladıkları "ilk neden"i (illet-i ûlâ), kâinatı kendisine benzetmek için harekete geçiren illet-i gâ-jve (birşeyin yapılmasının kendisi için amaçlandığı neden) olarak isbat etmişlerdir. İllet-i gâiyenin kâinatı harekete geçirmesi, bir imamın kendisine uyanları harekete geçirmesi türündendir; çünkü imama uyan kimse (muktedî) uyduğu imamına benzemeyi ve her hareketinde ona uymayı ister. Nitekim felsefecilerin terminolojisinde "ilah", "kendisine benzenilen ve uyulan imam" anlamında kullanılmıştır. Bunun

[27[27]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 157-160.
[28[28]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 160.

için de onlara göre kâinat İlah'a benzemek için hareket eder. Bundan dolayıdır, ki felsefeciler "ilk neden" meselesini "felsefe-İ ulyâ" (en yüce felsefe) ve "hikmet-İ ûlâ" (birincil hikmet) olarak adlandırmışlardır. Bu adlandırmanın gerekçesi, güç ölçüsüne göre onu îlah'a (tanrıya) benzetmektir. Sözgelişi metafizik konusunda yazdığı "Eliflâm Makalesi" Aristo'nun felsefesinin ulaştığı son noktadır; diğer düşünceleri hep bu eserin çevresinde döner durur.
Felsefeciler bazan da "ilk neden"in kâinatı harekete geçirmesi olayını sevgilinin âşığını harekete geçirmesine benzetmişlerdir, Ne ki aşk olayında harekete geçme âşığın, ma'şûkuna duyduğu sevgiden, ya da ona ulaşma arzusundan kaynaklanır. Halbuki onlara göre kâinatın hareketi böyle de değildir. Âşıkm aksine kainat "ilk neden"e benzeme amacıyla hareket eder; zira kâinat, âşığın sevgilisini sevdiği gibi "ilk ncden"i sever. Bu ise "Kâinat yalnızca "ilk neden"e benzemeyi sever (ister); ona kulluk etmeyi ve ondan meydana gelen herhangi birşeyi sevmez" demektir.
Aristo kâinatın hareketini yasaların ve onlara uyan insanların ortak hareketlerine benzetmiştir.
Felsefecilere göre yasa (nâmus-nomos), "İnsanların yaşadıkları dünyada birbirlerine zulmetmemeleri ve dünyalarını bozmama amaçlarına hizmet için akıl ve görüş sahibi kimseler tarafından düzenlenerek çeşitli ülkelerde yürürlüğe konulan tümel politikalardır".
Peygamberlik müessesesini kabul eden felsefecilerden kimisi, peygamberlerin ve şeriatların, düşünürlerin düzenledikleri bu yasalara benzediğini sanmıştır. Onlara göre asıl amaç, eşitlikçi (âdil) yasalar koyarak dünyanın düzenini sağlamak ve insanların yaşamlarını refah İçerisinde sürdürebilecekleri bir huzur ortamı oluşturmaktır. İbn Sina ve onun paralelindeki felsefeciler "peygamberlik kurumu"nu bunun için lüzumlu görmüşler, bu kurumu bu yasaların hazırlanıp yürürlüğe konmasıyla görevli saymışlardır; çünkü onlara göre pratik (eylemscl, amelî) hikmct"hulki-yel (ahlak), menziliye (yerleşim ve barınma) ve medeniyettir. Bundan dolayı da peygamberlerin Allah katından getirdikleri ibâdet, şeriat ve ahkâm ilkelerini "ahlaklılık, yerleşim-barınma ve medeniyet hikmeti" türünden saymışlardır.
Görüldüğü gibi bütün bu felsefeciler topluluğu Allah'ı tanımamaktadır. Bunlar Allah'ı bilme ve tanıma hususunda yahudi ve hıristiytın kafirlerin çoğundan daha geridirler. Sözgelişi "baş öğretmen" (muallim-i evvel) olarak tanımlanan Aristo bile kâinatın Rabb'ini bilme hususunda insanların en cahilidir. Ancak doğa ile ilgili olgu ve olaylarda dikkate alınması gereken, son derece önemli bilgilere sahip olduğu yadsınamaz. Hatla bu aianda ilim deryası olduğu bile söylenebilir. Ne yazık ki felsefeciler neredeyse zamanlarının tamamını bu alanda tüketmişlerdir. "Allah bilgisi" (ma'rifetullah) meselesine gelince, bundan nasipleri gerçekten çok eksiktir.
Allah'ın melekleri, peygamberleri, kitapları ve ahiret gibi kavramlara gelince bunlar hakkında hiçbir bilgileri yoktur; red veya kabul bazında bu konulara dair hiçbir şey söylememişlerdir. Bu tür konulardan yalnızca sonraki çağlarda yetişen

belirli dinlere mensup felsefeciler bahsetmiştir.
Yunan felsefesinin Önde gelen isimlerine gelince, bunlar, şirk ve büyü açısından gelmiş geçmiş en büyük müşriklerden idi. Genellikle yıldızlara ve pullara taparlardı. Bu yüzden, astronomi ve astroloji bilimlerine katkıları oldukça büyüktür. Onlara taptıklan icİn, adlarına heykeller dikmişlerdir. Son büyük isimleri de Riillamvûs (Ptolcmaisos) idi. Daha sonra Rumlar, -saiâl ve selam üzerine olsun- Hz. Mesih'in getirdiği Hırisliyanhk dinine girmek suretiyle bunların yaşadıkları şirk hayatını yürürlükten kaldırdı.
Ne ki daha sonraki yıllarda "Mcsîh"in getirdiği dini değiştiren reformcular, onun yerine muvahhİdlerle (tevhid ehli olanlar) müşriklerin dinlerinin bileşiminden meydana gelen (mürekkep) bir din koydular- Bunlar güneşe, aya ve yıldızlara tapar, onlara ibadet, dua ve secde ederlerdi. Hıristiyanların kralı Konsiantin ve taraftarları, iktidara geldiklerinde yıldızlara, aya ve güneşe yönelerek namaz kılmanın yerine doğuya dönülerek kılman, güneşe karşı edilen secdelerin yerine de doğu yönüne secde yapılan yeni bir ibadet biçimi İcat ettiler. Bunun yamsıra gölgesi düşen somut putlara da tapıyorlardı. Nitekim Hıristiyanlar bu gelenekten hareketle kiliselerde kutscl resimler yapma geleneğini başlattılar; gölgeli somut heykeller yerine sokaklara ve kilise duvarlarına boya ile resimler yaptılar.
Aristo, Makedonyalı İskender bin Filibs'in veziri idi. Makedonya "Meşşâiyyûn" adı verilen Yunanlı felsefecilerin merkezî olan bîr ada idi. Burası günümüzde artık ya tamamen yıkılmış ya da sular altında kalmıştır. Hıristiyan, yahudi ve Yunanlı tarihçilerin ada ile ilgili verdikleri bilgilere göre, burası l.Ö. 300 yıllarında bu konumda idi.
Bu felsefecileri yücelten bazı kimseler Aristo'nun saygınlığını bu yolla artırmak için onun Makedonyalı İskender'in değil, Kur'an'da sözü edilen Zülkarneyn'in veziri (danışmanı) olduğunu söylerler; oysa bu bilgisizliktir; çünkü Kur'an'da sözü edilen Zülkarneyn, Aristo'dan çok önce yaşamış ve aynı zamanda Ye'cüc Me'cüc şeddi olarak da bilinen Çin şeddini yapmış olan kişidir. Burada sözü edilen Makedonyalı İskender ise ancak iran'a kadar ulaşmış; sed yapmak şöyle dursun, Çin'e dahi gitmemiştir,
Allah'ın ve elçisinin söz ettikleri melekler, sayılarını Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği varlıklardır; ne dokuz ne de on tanedirler. Bunlar, konuşabilen, yeryüzüne İnip, göğe yükselen, Allah'ın müsaadesi olmadan hiçbir şey yapmayan canh varlıklardır. Kur'an bunlar hakkında şu bilgiyi vermektedir:
"Rahman çocuk edindi!" dediler. O bu tür yakıştırmalardan uzak ve yücedir. Hayır, aksine melekler ikram edilmiş kullardır. O'ndan önce süz söylemezler ve onlar sadece O'nıın buyruğu ile eylemde bulunurlar.
Allah onların önlerinde ve arkalarında ne varsa bilir. Allah'ın hoşnut olduğunun dışındakine şefaat edemezler ve onlar O'nun korkusundan ürperirler, (Enbiyâ, 21/26-28)
Diğer bir ayette ise şöyle denilmektedir.
Göklerde nice melek var ki, onların şefaati hiçbir işe yaramaz. Meğer Allah'ın dilediği ve razı olduğu kimseye izin verdikten sonra olsun; ancak o zaman

şefaatlarının faydası olur. (Necm, 53/26)
Felsefeciler bunlardan başka "akılların kadim ve ezeli"; "faal akl"ın uzaydaki varlıkların, "ilk akF'ın da göklerde ve yeryüzünde ve bu ikisi arasında bulunan varlıkların rabbi olduğunu iddia etmektedirler.
Öte yandan, "İhvan-ı Safa Risaleleri" adıyla bilinen risalelerin yazarları ve İbn Ubeyd'e bağlı mülhid (tanrı tanımaz) felsefeciler ile İbn Arabî, İbn Seb'în ve bunlar doğrultusunda düşünen mülhid tasavvuftular bu ilk akıl teorisine delil olarak bir de mevzu (uydurma) hadis getirmektedirler. Uydurma olduğu kesin olan bu hadisin anlamı şöyledir: "Allah'ın kendi dışında ilk yarattığı varlık akıldır".17
Öte yandan Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin (İmam Gazâlî) "el-Kü-tüb'ül Madnûn bihâ alâ Gayri Ehlihâ" {Ehil Olmayanların Okumalarının Engellemesi Gereken KİtabIar) adlı eserinde ve başka kitablarında, sözkonusu kavramları ele alıp enine boyuna incelemiş ve üzerlerinde fikir yürütmüştür. Felsefecilerin düşüncelerinden, "meiek", "melekût" ve "ceberut" gibi kavramlarla sözet-miştir. İmam, bu İslâmi terimler aracılığıyla felsefecilerin kullanageldikleri "cisim", "nefis (ruh)" ve "akıl" gibi kavramları anlatmak İşlemiştir. Kaldı ki bunlar müslümanlarca makbul kavramlardır. Nitekim müslümanlar bu kavramları duyduklarında .kabul etmişlerdi. Ancak daha sonraları felsefecilerin anlatmayı amaçladıkları anlamlan öğrenmeleri, İslâm'ın hakikatinden habersiz birçok kimseyi saptırmıştı.
Bu ateistlerin (mülhidlerin) sözkonusu kavramlara yükledikleri manalar, Allah Rasûlü ile peygamber kardeşleri (meslektaşları) olan Mûsâ ve İsâ peygamberlerin -salât ve selam hepsinin üzerine olsun- amaçladıkları manalar değildir.
İşte bu yüzden, Rasûlüllah'm (s.a) getirdiği vahiy mesajının hakikatini bilmeme ve bu tür kavram kargaşaları nedeniyle sonraki asırlarda yetişmiş birçok İslam âlimi -özellikle de kelâmci-lar- sapıtmışlar/dır. Felsefecilerin söylediklerine kanarak yoldan çıkan müslümanlar arasında gerçekten ilim, ibadet ve tasavvuf ehli kimseler de vardır. Başlangıçta, bu yola girerken Hz. Mu-hammed'e -salât ve selam üzerine olsun- muhalefet etme gibi bir amaç taşımıyorlardı, bilakis mutlak anlamda ona uymayı istedikleri dahi söylenebilir.
Eğer hakikaten bu yaptıklarının ve söylediklerinin Allah elçisinin getirdiği vahyin gerçeklerine ters düştüğünü bilselerdi o kavramları kesinlikle kabul etmezlerdi. Ne var ki, Rasûlüllah'ın bildirdiği vahyî öğretilerin anlamlarım ve sözkonusu felsefeciler ve kel amaların asıl amaçlarını gereğince bilmedikleri için bu tür kavramlar! ve düşünceleri kabul ettiler. Özellikle bu görüşleri dile getiren kişi ilimden, kelâmdan, tasavvuftan, zühdden, takvadan, fıkıh ve ibadetten biraz olsun nasiplenmiş bir kişi ise, bu tür konulan Öğrenmek isteyen kimse onu; şeriatın dış yönünü çok iyi bilen ıkıhçılardan, asıl amacı, bilinmeyen anlamlan (hadisleri) ve kavramları insanlara aktarmak olan hadisçiden ve Kur'an okuyucusu ile müfessİrlerin üstünde görmekteydi. Adeta ona toz kondurmuyordu. Doğru bilgiyi elde etme peşinde olan kişi ke-lâmcılardan kimi

alimlerin sözkonusu özellikteki kişiye saygı duymalarının, ya onunla uzlaşmasından ya da çevresinde kümelenen insanların tepkilerinden korkmalarından kaynaklandığın! görmüştür. Yine aynı kişi kcîamcıların birçok konuda felsefeci-lerle paylaştıkları görüşleri, tutarsızlıklarını açıklar mahiyette bir incelemeden geçirmeksizin ortaya koyduklarını; kelâmcıların ba-zaıı felsefecilerle tutarsız melodları üzerinde uzlaştıklarını, bazan da söylenen olgunun gerçek olmasına rağmen, sırf felsefeciler demiş diye karşı çıktıklarını görür. Tıpkı çoğu kclâmcılarm şeriatı desteklediği zannıyla doğa yasaları hususundu ve matematik, geometri gibi pozitif bilim konularında felsefecilere karşı çıktıklarını gören kimse gibi. Halbuki şeriat kâinattaki birtakım varlıkların belirli bir yörüngede, belirli bir eksen etrafında döndüklerini ve akıl yoluyla tesbit edilen yasalan bizzat onaylamıştır; zira selef ulemasında bu dönüş olgusunu reddeden herhangi bir ifadeye rastlanmamıştır. Hatta bu dönüş bizzat onların sözleri iie bilinmektedir. Nitekim Kitab ve sünnet de bu olgunun doğruluğuna işaret eder.

Cisimlerin bir kısmının diğerine dönüşmesi olayında da aynı şey geçerlidir. Bu, İslâm fıkıhçılannm üzerinde görüş birliğine vardıktan bir husustur.

Ne var ki keİâmcıiarm çoğu Kitab ve sünnetle sahabe ve tabiîn sözlerinin İşaret elliği hakikatler konusunda derinlemesine bilgi sahibi değillerdir; bu ncdcnlcde yalnızca müslümanların dininden veya icma'ından sandıklan birtakım sözleri kendilerine dayanak edinmişlerdir. Halbuki seleften hiç kimse onların iddia ettikleri bu sözleri söylememiştir; hatta savundukları görüşlerin tersi sabit olmuştur.

Kelâmcılar arasında şer'î gerçekler hususunda büyük Ölçüde eksiklik ve bilgisizlik sözkonusu olduğundan düşünceye (akla) dayalı meselelerde kimi zaman felsefecilerin bâtıl görüşlerine meyletmişler, kimi zaman da lesbit ettikleri doğrularda onlara muhalefet etmişlerdir. Aralarındaki tartışmalar bir çeşit üstünlük yarışına dönüşmüştür.

yaıi kvhmıalaru varlık ve Utun anlayışları

Sözgelişi kelûmcılar "teolojik ve tümel akiilik" meselelerinde mutlak doğruya gerçekten ulaşabümişlerse, bu gibi durumlarda şer'î kavramlara felsefecilerden çok daha yaklaşmışlardır. Doğruyu söylemek gerekirse aklî tümellerle ve teolojik konularda (kavramlar hususunda) felsefecilerin söyledikleri kekımcılara oranla çok güdük kalır. Bu gibi meselelerde büyük oranda karıştırma sözkonusudur. Onlar sadece doğa olayları, duyu ile algılanabilen meseleler \e bunların tümelleri hakkında kayda değer sözler söylemişlerdir. Doğrusu bu konularda söyledikleri diğer insanların-kinden oldukça üstündür.[29[29]]

Gaybî Bilgi Problemi

Peygamberlerin bildikleri gaybî olgular, bütün varlıkları kapsayan aklî tümeller

[29[29]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 161-167.

ve tamamı doğru taksim olan tüm varlıkların kategorilere ayrılması konularına gelince, bunlar felsefecilerin kesinlikle aşina olmadıkları konulardır; çünkü bu ancak tüm mevcudat türlerini bilgisi ve gücü ile kuşatabilen kimse için söz-konusudur. Felsefecilcrse sadece duyularla algılanabilen fenomenlerle, bunların gerekçelerini bilebilirler. Bu ise tüm varlıklar (mevcudat) dikkate alındığında oldukça az bir bilgidir; zira insanoğlunun varlıklar aleminde gözlemlcyemediği ve algılayamadığı varlıkların miktarı, Ölçü ve nitelik açısından, gözlemleyebildiklerinin kat kat üstündedir.
Bu yüzden felsefecilerin bilgilerine aşina olan kişiler mesela kelâmcilar peygamberlerin melekler, Arş, Kürsi, cennet ve cehennem gibi kavramlarla ilgili olarak verdikleri bilgileri duyduklarında, felsefecilerin ve kendilerinin bildikleri dışında varlık olmadığını sanmışlar; dolayısıyla peygamberlerin kendilerinin bildiği meseleler üzerine söylediklerini hayretle karşılamışlar ve bunları kendilerince yorumlama yoluna gitmişlerdir. Oysa böyle bir girişimde bulunmak için ellerinde hiçbir delilleri olmadığı gibi rod meselesinde de güvenilir bilgiye sahip değillerdi. Kaldı ki bilginin yokluğu, yok olan fenomeni bilmek değildir; zira onların yukarıda sözkonusu kavramları reddetmeleri, tıp okumuş bir hekimin "cin" fenomenini reddetmesi gibidir. Çünkü tıb biliminde cinlerin varlığına dair herhangi bir işaret yoktur. Bununla birlikte, yine tıb ilminde cin fenomenini reddeden herhangi bir delil de yoktur.
Bunun gibi sözgelişi belirli bir bilim veya ilim alanında söz sahibi oîan herhangi bir kişinin, bu bilgisi ile, o bilgiden haberi olmayan diğer insanlara göre ayrıcalıklı bir konuma sahip olacağı; ama hakkında hiçbir bilgisi olmadığı herhangi bir olguyu veya kavramı bilinçsizce reddedişiyle de cahilce hareket eden bir insan durumuna düşeceği ortadadır. Kısaca insan bildiğinin alimi, bilmediğinin cahilidir. Nitekim insanoğlunun doğrudan inkar etmek veya hakkında yeterli bilgisi olmadığı konulan bilinçsizce reddetmek suretiyle sapıklığa düştüğü hususlar, bilerek ve kabul ederek düştüğü sapıklıklardan hayli çoktur. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:
Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, tevili (yorumu) kendilerine gelmemiş olan birşeyi yalanladılar. (Yûnus, 10/39)
Bu yalanlama olayının asıl nedeni şudur: Haddizatında insanoğlunun yapısına egemen olan özellik sağlıklı duyma, sezme ve düşünmedir (akletme). Bunlar aracılığı ile varlığını saptayıp, gerçekliğini çeşitli kanıtlarla tasdik ettiği şey gerçektir.[30[30]]

Mütevâtir Haber

İşte bu nedenledir ki tevatür yoluyla gelen haberler insanoğlunun tümü tarafından makbul sayılmıştır çünkü bu tür haberlerde insanlar bizzat duydukları ve gözlemledikleri hususları aktarırlar. Bu, büyük boyutlardaki insan

[30[30]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 167-168.

topluluğunun yalan dayanakta ve yanlışta ortaklık etmeyeceği bir durumdur. Sözkonusu haberleri aktaran kişilerin, bu haberlerden herhangi birisi üzerinde üöıüşbirliğine varmadıkları, sonra yetişen kimselerin kendilerinden Önce yetişen üstadlanyla karşılaşarak, onlardan yüz-vüzc aldıkları -mezhebler de ve görüşlerde olduğu gibi- bir kısmını doğrudan almadıkları bilinse bile; yine de adet olduğu üze-re vanlışm, yalanın karışlırılamayacağı, sözkonusu kimselerin doyru, dürüst kişiliğe sahip oldukları kesinlikle bilinir ve verdikleri haberin doğruluğu kabul edilir. Muhbirin (haber aktaran kimse) yalana ya da yanlışa dayanma durumu sözkonusudur. Her iki olumsuz olasılık mütevâtir haberden uzaktır; tevatür yoluyla gelen bilgiler bu tür olumsuzluklardan emindir. Bahsi geçen grubun reddettikleri ve yalanladıkları konular ise bu anlattıklarımızın tersinedir; çünkü onların geneli, bilmediklerini reddetmiş, bilgisini kavrayamadıkları birşeyi yalanlamışlardır.
Tekrar gaybî kavramların irdelenmesine dönelim: Varlıkların sadece felsefecilerin bildiklerinden ibaret olduğunu sananlar, Allah'ın elçilerinin Arş, Kürsî gibi gaybî kavramlar hakkında verdikleri bilgileri duyduklarında, bunları "Arş, dokuzuncu, Kürsî ise sekizinci kat göktür" diye yorumlamışlardır.
Gerçi biz "hata Problemi"ni ele aldığımız başka eserlerimizde bu kavrama ve onunla ilgili hususlara dair bu sözü söyleyenlerin cehlini akıl ve şeriat açısından ortaya koymuştuk.
Yine aynı kişiler, peygamberlerce haber verilen meleklerin felsefecilerin tesbit ettikleri akıllar, nefisler (ruhlar) ve cisimlerde bulunan birtakım manevi güçler olduğu kanısına varmışlardır. Bunun gibi şeytanların da, kendi kendilerine var olan arazlar olduklarını zannetmişlerdi. Evet, böyle diyorlardı; çünkü bilgileri ancak bu kadarına ulaşabilmişti.
öte yandan İbn Sina ile onun düzleminde yer alan düşünür->er, kâinattaki garip olayların meydana gelmesine birtakım göksel, doğal ve ruhanî güçlerin neden olduğunu sanmışlardır. Nite-Kim bu düşünceden hareketle peygamberlerin mucizelerini de büyü türünden birtakım ruhani güçler kategorisine giren olağa-olaylar" olarak tanımlamışlardı. Şu farkla ki, büyücünün amacı kötülük, peygamberin amacı ise iyiliktir. Bütün bu mhırsız sözler, kâiıallaki mevcucl;ılı ve türlerini ihata eden tümel olgular hakkındaki bigisİzliktcn ve Rasûlüllah'm Allah'tan getirdiği vahyî hakikatlerden habersiz olmaktan kaynaklanmıştı]-. Ayrıca sözkonusu felsefe adamları; geçmiş felsefecilerin bildikleri, bazı kelâmlardan ya da din mensubu felsefecilerden aldıkları ilaveler dışında ne tümel bilgileri ne de ilâhi bilgileri yeterince bilmiyorlardı.
Bundan dolayı da İbn Sina vb. düşünürlerin, ilahiyat (teoloji) ve tümel ilimler konusunda söyledikleri kendilerinden önce yaşamış felsefecilerden daha tutarlıdır. Bu yolla felsefi söylem (felsefi kavramlar) ile dinsel kavramlar birbirine karıştırıldığı için Yunan felsefesi, belirli semavi dinlere mensup bazı bid'atçı mül-hidler tarafından dine yaklaştınlmıştır. Sözgelimi tanrı tanımaz-lardan İbn Ubeyd bu kategoriye giren düşünürlerden birisidir.
Bunun gibi sözkonusu Yunanlılar, düşüncelerini müşrik Sabitlerden (yıldızlara

tapanlar) aldıkları akıl ve ruh (nefis) ve ateşperestlerden aldıkları ışık ve karanlık (nur-zulmet) kavramları ile temellendirerek bunlara "ileri geçenler" ve "ikinciler" adını vermişlerdi. Tasavvuf ve mistisizme bağlı, İbn Scb'în ile onların izinden giden ilhâd ehli (tanrı tanımaz) kimselerin durumu da bunun gibidir. Bu vb. kimseler kendi kanaallerince şeriatla felsefeyi birleştirmek suretiyle yeni bir yol (tarikat) meydana getirmişlerdir. Bunlar, Hz. Peygamber'in hadislerinde işaret buyurduğu yet-mişiki fırkanın dışında yer almaktadırlar,

Başka meseleleri işlediğimiz bölümlerde, bu kişiler ve düşünceleri hakkında daha geniş bilgi verilmiştir.

Bunları anlatmamızın amacına gelince; felsefeciler, selefin ve diğer ümmet imamlarının Kitab, sünnet ve sahabe eserleri hakkındaki bilgilerini bilmeyen, bu gibi konularda tutarsız kelâmı tartışmalar içerisine düşen yeniçağ kelâmcıları aracılığıyla birçok bâtıl kavram ve görüşü İslam düşüncesine sokuşturmuşlar ve bu yüzden İslâm düşüncesinde ve İslam aleminde öylesine sapıklık-ı. - asırılıkk meydana gelmiştir ki, burası onların anlatılması için yeterli değildir.

Cchmive belasının İslâm dünyasında ortaya çıkıp -H. 220-insanlan kendi düşüncelerini kabule çağırdıkları ve İmam Ah-nıed'in onlara karşı çıkması nedeniyle dövüldüğü dönemle, Bâtınî, tanrıtanımaz (mülhid) Karam ila mezhebinin ilk ortaya çık-l]â] dönem aynı zamana rastlamıştı. Günahlar küfrün habercileri olduğu gibi bid'allar da ilhadın basamağı haline gelmişti. Bu konu, başka bölümlerde, daha boyutlu olarak incelenmişti.[31[31]]

Yeniden Cihet ve Tehayyüz Kavramları

Burada amaç "tebarüz" ve "cihet" kavramları üzerine söylenenleri bir kere daha ele alıp irdelemektir. Sözünü etliğimiz, aynı zamanda felsefeci de olan kelâm düşünürleri melek meselesini, "Melekler mütehayyiz midir, değil midir?" diye tartışma konusu yapmışlardır. Kimisi felsefecilerden yana eğilim göstererek, meleklerin, felsefecilerin isbatladıkları akıllar ve ruhlar olduğunu ve bu yüzden de sözkonusu kavramların mütehayyiz olmadığı düşüncesini benimseyerek "Melekler mütehayyiz değildir" demişlerdir. Özellikle Meşşâİyyûn'dan gelen meşhur görüşe göre meleklerin sayısı yalnızca on akıl ve dokuz nefisten (ruh) ibaret değildir. Bunlar, "Meleklerin sayılarının fazlalığını reddetmek için güvenilir bir dayanak yoktur" demişlerdir.

Peygamberlik sıfatını taşıyan kimselerin -peygamberlcrin-meleklerin çokluğu hakkında verdikleri bilgileri gören sözkonusu kişi bu çokluğu -"el-Mu'teber"adh eserin yazarı Ebu'l-Berekât ve ' el-Metâlib'ııl-Âlİye" yazarı Râzî'nin yapıığı gibi-vahyî bilgilerle değil, felsefecilerin kullandıkları metodla ispatlamak istemiştir.

Kelâmcilara gelince, onlar da "Her mümkün, her muhdes ya da her mahlûk ya mütehayyiz ya da mütehayyiz olanla kâimdir." demişlerdir. Yine kelâmcılann çoğu "Her mevcud ya mütehayyiz ya da mütehayyiz olanla var olandır" derler.

[31[31]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 168-171.

Yani kelâmcılarda kelâ malardan ve kelâm dışında kalan düşünürlerden bir grubun dediği gibi demektedir; yani mevcud olan bir nesne ancak bu şe-kiide düşünülür, bunun dışında bir mevcudun düşünülmesi mümkün değildir.
İbn Sina ve ona bağlı olanlar ile Şehrislânî, Razı vb. felsefeciler ise "mevcud"u ispatlamayı istediklerinde bu yöntemi ve bu söylemi kullanmamışlar. Onların varlığı isbatlama konusundaki en büyük dayanakları "müşterek insanlık" ve "müşterek hayvanlık" gibi tümellerin kanitlanmasıdır. Varlık bu yöntemle isbatlan-dığında "tümeller ancak zihinsel dünyada var olurlar. Düşünen insanlar (alimler) onlarla bu hususta tartışmamış; yalnızca zihinsel dünyanın dışında (dış dünyada) kendi başına var olan mevcudun İsbatı konusunda tartışmışlardır. Aksi takdirde onların tanımlamasına göre var olan nesnenin bu hali ile algılanabilmesi mümkün değildir; varlıkları sadece düşünsel planda tasavvur edilebilir.
Onların bu teorilerine karşı çıkanlar şu görüşü İleri sürmüşlerdir: "Makul, akılda olandır. Kendi başına var olan mevcudun durumuna gelince, onun mutlaka duyu organları ile algılanabilmesi gerekir. Şayet biz sözkonusu mevcudu cin melek vb. ruhani varlıkları algılayamadığımız gibi dünyada, duyu organlarımızla algilayamazsak, bizim dışımızdaki ruhani varlıkların -melek, cin vs.- onu algılaması gerekir. Aynı şekilde bizim de öldükten sonra veya ahiretle algılamamız ya da bazı insanların algılayıp bazılarının algılamaması gerekir. Sözgelişi peygamberler dünyada iken dahi melekleri görmüş, onların söylediklerini duymuşladır'1.
Bu melod -kendi başına var olan varlığın görülebilmesinin mümkün olması-, Nazzâriye fırkasının önde gelen imamlarından İbn Küllâb, İbn ez-Zâgûnî ve diğer kelâmcıİarın uyguladıkları metoddur. Bu da düşüncelerini bu metod üzerine kurmuş ve *** buna göre ortaya koydukları görüşler doğrultusunda yürümüşlerdir.
"Her mevcudun görülmesi veya diğer beş duyu organıyla algılanabilmesi caizdir" görüşünü benimseyenlere gelince; sözgeli-şj Eş'arî ile onun düşüncesini paylaşan Kadı Ebû Ya'lâ, Ebu'l-İvle'âlî ve diğer kelâmcılar bu görüşü benimseyen ünlü isimlerden birkaçıdır. Ne ki bu yöntem ve bu yöntem üzere ortaya konulan görüş, düşünürlerce reddedilmiş; gerekçe olarak da "Bu görüşün tutarsızlığı, üzerinde yeterince düşünüldüğünde zorunlu olarak anlaşılır" denilmiştir.
Bu konunun anlatıldığı yerde, mesele üzerinde genişçe durulmuştur.
Kelâmcılar, öldükten sonra insanın bedeninden ayrılacak ruh konusunda da tartışmışlardır.
Cumhurun bu konudaki tanımı şöyledir: "Ruh, kendi kendisi ile var olan ayn'dır; hayat vb. bedensel arazlar ve bedenin parçalarından -akciğerden dışarı atılan hava vb.- herhangi bir parça gibi araz değildir".
Oysa kelâmcılann çoğu ruhun, insan vücuduyla ya da vücudun organlarıyla varlık kazanan araz olduğunu savunmuşlardır. Ne ki bu; Kitab'a, sünnete, selef ve halef ulemasının icma'ma, tüm dünya toplumlarında düşünen insan gruplarının görüşlerine ve de düşünsel (akli) delile ters düşen bir görüştür.

Bu tanım, kelâmcıların birçoğuna felsefeciler tarafından anlatılan bir görüştür. Kadı Ebû Bekr konuyla İlgili olarak "Kelâmcılann çoğuna göre ruh kâinattaki arazlardan herhangi bir arazdır. Bu görüşü biz, ancak nefis ve ruh kavramı anlatılmak istenmediğinde .söyleyebiliriz" demiş ve sözlerini şöyle sürdürmüştür:
"Ceseddeki ruh iki çeşittir:
1- Hayatı kendisi ile varlık kazandığı ve devam ettiği ruh,
2- Nefes alıp verme sırasında akciğerden, derinin üzerindeki küçücük gözeneklerden, ağız ve burundan çıkıp giren hava, nefes. Bu, el-îsferâînî ile birtakım alimlerin görüşüdür.
"Öte yandan İbn Füvrek de ruhu "Vücut organlarının deliklerinden geçen bir akımdır" şeklinde tanımlamıştır.
"ILbu'l-Me'âii ise bu görüşlerin lümüne karşı çıkarak şöyle demiştir: "Ruh, duyusal cisimlerle içice girmiş latif" cisimlerdir. Allah, bedenlerin canlılığım, bu cisimlcrarası içiçeliğin sürekliliğine bağlamıştır. Bu ilişki koptuğu zaman, âdet olduğu üzere canlılığı ölüm olgusu izler".
Bunun yanı sıra sahabe, tabiîn, selef ve sünnet ehli ilim adamlarının ruhla ilgili tanımlan ve düşünceleri şöyledir:
"Ruh, kendi başına var olan ayn'dır; ölüm sırasında bedenden ayrılır; nimetlerin lezzetini tadar, azabın işkencesini duyar. Bedenin kendisi olmadığı gibi parçalarından herhangi birisi de değildir".
İmam Ahmcd ve benzeri bazı alimler bu görüşü benimsemişler, tutarlılığını destekler mahiyette deliller getirmişlerdir. Bu nedenle taraftarları onlara aykırı herhangi bir görüş ileri sürmemişlerdir.
Ne var ki aralarında Ebû Yâ'la'mn da bulunduğu bazı alimler ruhu "bedenin gözeneklerinden ve deliklerinden girip çıkan, cisim niteliğinde hava" olarak tanımlamışlardır.
İbn Bâkıllânî ile benzeri birkaç alim bu görüşün doğruluğunu onaylamışlardır. Ne var ki birçok alim dayanaktan yoksun ve zayıf olduğu gerekçesiyle görüşlerine muhalefet ederek tutarsız olduğunu iddia etmişlerdir.
Kısacası bunlar ruhu şu sözlerle tanımlamayı amaçlamışlardır:
"Ruh, bizatihi bedenden, bedenin organlarından ve bedendeki arazlardan ayrı, kendi nefsi ile kâim ayn'dır".
Kelâmcılar melek meselesinde olduğu gibi ruhun da müte-hayyiz olup olmadığını tartışmışlardır.
Mesela kelâmcılardan kimisi, "Ruh, cisimdir." derken, kimi felsefeciler de "Ruh akli cevherdir, cisim değildir." diye tanımlamışlardır.
Geçmiş bölümlerde felsefecilerin akli cevherler olarak tanımladıkları olguların, dış dünyada değil yalnızca zihinde var oldukkırma işaret etmiştik. Felsefeciler varlıkları "mücerredat" (soyut varlıklar) ve"müfarakât" (ayrışabilen varlıklar) şeklinde kategorice etme düşüncelerini insan ruhunun tanımından almışlardır; çünkü insan ruhu ölüm nedeniyle bedenden ayrılır ve ondan tamamen soyutlanır, bu nedenle ruha müfârık" (ayrışan) ve nıü-ccrıed" (soyutlanan) denir.

Bilâhare tesbit ettikleri akılları ve ruhları (on akıl, dokuz ruh) ayrıca "mücerredat" ve "müfârakât" olarak adlandırma düşüncelerini de işte bu ruh tanımına dayandırmışlardır.
Felsefeciler "mü fara kât" kavramı ile cismi ve kendi başına var olmayan maddeleri tanımlamak istemişlerdir. Ne var ki akıl ve idare yönünden ruhun cisimle ilişkisi olduğu halde cisimlerin ruhia böyle bir ilişkileri yoktur.
Düşünen insanlar topluluğunun, ayrışma özelliğine sahip ruh İle beden arasındaki ayrılığın varlığını isbat ettiklerinde bunlardan birisine ruh, diğerine ise cisim adını verdiklerinde kuşku yoktur. Ne var ki, Arab lugatmda kullanılan "cisim" kelimesi ke-lâmcilann terminolojisinde kullanılan "cisim" kelimesi ile aynı anlamda değildir. Ama bu tanımda sözkonusu edilen cisim, biraz evvel de değinildiği gibi bizatihi bedenin kendisidir. Hem beden "kaba cisim" olarak tanımlanan türdendir. Ruh İse kabalık ve yoğunluk hususunda beden gibi değildir. Bu nedenle ruha cisim denilemez,
Melekleri, ruhları ve diğer ruhani varlıkları sözlük anlamını dikkate almak suretiyle cisim olarak nitelendirmeyen kimse bu görüşünde doğruya ulaşmıştır. Meleklerin durumu böyle ise alemlerin Rabb'inin cisim niteliği taşımaması, zatına çok daha uygundur. Lugatlarla ruhani varlıklarla cisimler arasında farklılık bulunduğu görüşü yaygındır.
Felsefecilerin ve kelâmcıİann kullandıkları terminolojiye gelince bunlar "cisim" kavramına, lügat manasından daha kapsamlı anlamlar yüklemişlerdir. Onlara göre cisim, "kendisine duyusal olarak (beş duyu organı ile) işaret edilmesine imkan tanıyan her varlık"lır; bir başka deyişle "burada ve şurada denilerek işaretle gösterilen her varlık" cisimdir; diğer bir tanıma göre ise "üç bo-yutluluk niteliğini taşıyan her nesne cisimdir", vb..,.
Felsefecilerin ve keiâmcıların terminolojisine göre mütehay-yiz kavramı aynı zamanda cisim kavramını da içerir. Bu tanımın kapsamına yine kendilerinin isbatladıkları "tek cevher" kavramı da girer.
Cisim kelimesinin Arab dilinde kullanıldığı anlamlarla ilgili bilgiler önceki bölümlerde geçmişti. Mütehayyiz kavramına gelince; kelime Kur'an'da şu şekilde kullanılmıştır:
Kim o gün, savaşmak İçin bir tarata çekilmek veya başka bir birliğe katılmak dışında ardını döner kaçarsa o, Allah'tan bir gazaba uğrar... (Enfâl, 8/16)
Cevheri tehayyüz kavramını şöyle tanımlamıştır: "Kelimenin kökü el-havz olup toplamak demektir; kendisine başka birşey bitişen, eklenen herşeye havz denir. Kelimenin çekimi hazehû, hav-zen, hiyâzeten ve ihtâzehû'dur. Ayrıca el-havz ve hayz kelimeleri "yumuşak yürüyüş" anlamına gelir.
"Yine hayz, "eve eklenen mutfak ve kiler" anlamına da gelir. Bunun gibi her köşeye ve bucağa hayyiz denir. Çoğulu ahyâzdır.
"Havze, köşe, demektir. Ihhâze denildiğinde "Ondan döndü." anlamı ifade edilmek istenir.
"İnhâzel-kavm" cümlesi ile "Topluluk karargâhlarını terkedip başka bir yeri karargâh edindi" manası anlatılır".

Tehayyüz kavramı ile ilgili lugatlardan aktarılan bu örnekler, kelimenin bir yerden başka bir yere geçme (dönme) anlamını içerdiğini göstermektedir. Yani bu kavramla yerini değiştirebilme (hareket edebilme) özelliği taşıyan varlıklar nitelenmektedir. Buna göre yerinden oynamayan dağ, güneş vb. varlıklar mütehayyiz olarak adlandırılamaz.
Bu anlamdan daha kapsamlı anlam içermesi mütehayyiz kelimesi ile mevcud bir mekanı ihata eden bir varlığın anlatılmak istenmesidir. Buna göre kendi dışinda başka bir varlığı kaplayan, kuşatan her varlık mütehayyiz olarak adlandırılır. Bu durumda gökle yer arasındaki herşey, hatta kâinatın dış yüzeyi haricinde herşey mütehayyizdir. Kâinatın yüzeyi İse, kendisini hiçbir şey kuşatmadığı için mütehayyiz olarak nitelendirilemez. Bunun gibi bu Ölçüye göre kâinatın kendisi de rnütehayyiz olmaz; çünkü başka bir kâinat tarafından kuşatılmış değildir.
Kelâmcılar, cisim kavramında olduğu gibi "mütehayyiz" kavramı ile de lügat anlamından daha geniş anlamları ifade etmeyi amaçlamışlardır. Onlara göre "hayz", "mekan" kavramından daha kapsamlıdır. Buna göre, bir mekanda olmamasına rağmen kâinatın tamamı hayz içindedir; mütehayyiz kavramında, onun bir başka varlığı kuşatıp kuşatmamasına dikkat edilmez. Mütehayyiz için varlıksal (vücûdî) bir hayz yoktur. Onların anlayışmca mütehayyiz kavramının kısaca tanımı şudur: "Kendisine işaret edilen ve bu işaretle birşeyin başka bir şeyden ayırt edildiği her varlık mütehayyizdir".
Kelâmcılar bundan sonra tehayyüz kavramının bir başka yönü olan "mütehayyiz varlığın mürekkeb olup olmaması; mürekkep ise tek cevherlerden mi yoksa madde ve biçimdenmi mürekkeb olduğu konusunu tartışmışlardır. Aynı tür tartışmalar cisim kavramında da geçmişti. Nitekim cisim onlara göre mütehayyiz olup kendilerinin isbatladıkları tek cevherin (atom) dışında ondan hiçbir şey çıkmaz. Oysa çoğu kelâma her mütehayyizin par-çalanamayan en küçük parçacığa dek bölünmeyi ve ayrışmayı kabul eden mürekkep olduğu kanaatindedir. Hatta içlerinden kimisi bu kanaatin müslümanların icma'ı olduğunu savunmuştur.
Öte yandan yine çoğu kelâmcılar mütehayyizlerin sınır olduklarını ve hakikatte birbirleriyle benzeştiklerini (mütemâsil) söylerler. Onlara göre mütehayyiz kavramının içerdiği anlam bu ise, Allah Teâlâ bu anlam itibariyle mütehayyiz niteliği taşıma gibi bir eksiklikten münezzeh ve beridir.
Kaldı ki bu tanımdan hareketle "Melekler mütehayyizdir" veya "Ruh mülehayyizdir" demeleri halinde müslüman ohın olmayan birçok düşünül' karşılarına çıkarak hu görüşlerinin tutarsızlığı konusunda kendileri ile tartışırlar. Nitekim İslâm ümmetinin geçmiş saygın alimlerinden hiçbirisi, bu anlamda "Melekler mü-tehayyiz varlıklardır... demediği gibi, bu içeriğe işaret edecek hiç-bir söz de kullanmamıştır. Aynı şekilde, ölüm nedeniyle insanın bedeninden ayrılan ruhun da hu manada mü tehayyiz olduğunu söyleyen hiçbir selef uleması yoktur; söylemediği gibi bu anlamı çağrıştıran lek bir ifade de gelmemiştir. Melekler ve insan ruhu hakkında böylesi bir lehayyüz tezinin varsayıl ması şeriat açısından bir uydurma (bid'at), düşünce açısından da bâtıldır. Ruh ve

melekler konusunda bid'at ve bâtıl olan böyle bir varsayımın alemlerin Rabbi hakkındaki bâtıllığı çok daha açık ve nettir.
Buraya kadar anlatılanlardan, sözkonusu kclâmcılarla felsefecilerin insan ruhu ve melekler hakkında söylediklerinin tamamen asılsız ve tutarsız olduğu ortaya çıkmıştır. Melekler ve ruh hakkında bütün söyledikleri batıl ise alemlerin Rabbi hakkında ileri sürdükleri düşüncelerinin durumunu varın sîz düşünün. Bu nedenle felsefecilerin ve kelamcılarm alemlerin Rabbi, melekler, ruhlar ruhani varlıklar, ahiret (me'âd) ve peygamberlik- kurumu... gibi islâm terminolojisinde çok önemli yere sahip kavramlar hakkındaki görüşlerinin derlendiği kitaplarda akıl ve şeriatla uyuşan hiçbir görüş mevcut değildir. İslâm ümmetinin geçmiş ulemasının bu konulara dair söylediklerini bilmedikleri gibî, Kur'an ve sünnetin o konulara işaretini de bilmemektedirler. Bu yüzdendir ki aralarında bulunan kimi erdemli kişilere -gözlemlerinin sonunda doğru bilgiye ulaşamadıklarından- şaşkınlık duygusu egemen olmuştur; çünkü hor iki taralın görüşlerinden dikkate değer bulduklarının neredeyse tamamı İki açıdan da tutarsızdı. Bu nedenle en ünlülerinden biri olan Ebû Abdulah er-R izi ömrünün son dönemlerinde meslek hayatı ile ilgili şu çok önemli itirafta bulunmuştu:
IVği! sadece kelâmı yoll:ırı, felsefî metodlan d;ı inceledim. Am;ı ne 178
yeni helaıııalann varlık ve tanrı anlayışlım
yazık ki, no bir hastaya şila verdiklerini, ne de bir susuzun susuzluğunu giderdiklerini gördüm, insanı amaca ulaştıran en kısa yolun Kur'an yolu olduğunu sonumla anladım." Sözünün doğruluğunu isbatlamak için de şu ayeti okumuştu:
Güzel söz O'na yükselir, iyi amel de onu yükseltir. (Fâtır, 35/10) Rahman Arş'a istiva etti!, ('inha, 20/5) HÎçhir şey O'nun benzeri değildir. (Şûra, 42/11) Onlar bilgice O'nu kavrayamazlar. (Tâhû, 2(1/1 10)
Buna karşın mütehayyiz kavramının kendisinden başkasının kendinden ayrılan, tek cüzlerden mürekkep olmasının şart olmadığını, çünkü lek cüzlerden mürekkep olması halinde ayrışmayı ve bölünmeyi kabul etmesi gerektiğini savunan kişi bu anlamda Rab mütehayyizdir; zâtı ile bütün mablûkatmdan ayrı ve onlardan uzaktır." derse doğru anlamı ifade etmek istemiştir. Ancak doğru da olsa bu tür bir ifadenin kullanılması bid'attır. Ve burada bir kavram kargaşası sözkomısudur; çünkü herşeyden önce sözkonusu kişinin mütehayyiz kavramıyla anlatmak istediği mana, kelimenin lugavî manası olmayıp kendisinin ve mensubu bulunduğu grubun kendilerince oluşturdukları terminolojiye göre sonradan yamanmaya çalışılan bir anlamdır. Bu terimsel mana üzerinde düşünen insanlar arasında hayîi tartışmalar olmuştur. Bu nedenle sânı yüce Rabb'in kendisinden tenzih edilmesi gereken olumsuz bir anlam içermesi dahi olasıdır. Bunlardan maada bir insanın başkalarınca yanlış anlama işaret eden, amacını açık-lamaksızm bir başkası tarafından yanlış algılanabilecek kavramları uluorta kullanarak insanların kafasını karıştırmaya hakkı yoktur.
Belki de sözkonusu kclâmcılar mülehayyiz kavramıyla, bölünmeyen parçacıkların bileşiminden meydana gelen varlığı anlatmayı amaçlamışlardı.

Oysa "Her mümkün, her muhd.es ve her yaratılmış (mahlûk) şu iki durumun dışında değildir: Ya müte-hayyizdir, ya da mütehayyiz olan İle kâimdir" demelerine bakılırsa tanımladıklar! varlığın parçalara bölünebilen bir varlık olması gerekir. Halbuki çoğu düşünürler onların bu kategorizc yöntemlerine karşı çıkmış; sahabe tabiîn ve diğer İslâm âlimlerinden de bu kategorize biçimini onaylar nitelikte tek bir söz nakledİI-memİştir. Hal böyle iken içlerinden biri çıkıp da hâlâ nasıl "Her mevcud ya mütehayyiz veya mütehayyiz olanla kâimdir." diyebilir? Dese biîe bu durumda bu sözü şeriat ve düşünceden, diğer kelâmcılarm söylediklerine oranla çok daha uzaktır. Bunun içindir ki aynı meşrebden olup da sonraki çağlarda yetişmiş bazı kelâmcilar bu özgü kılma eylemine ilişkin delil istemişlerdir. Buna karşın felsefecilerin "akli cevherler" olarak tanımladıkları soyut kavramlar hususunda kelâmcılarm hatası yoktur; çünkü bu varsayımın veya kavramın tutarsızlığı diğer görüşte olduğu gibi sahih düşünce ile anlaşılmıştır.
Öte yandan felsefecilerin "nefs-i nâtık" (konuşan nefis, rûh) tanımları şöyledir: "Natık nefis; kendisine işaret edilmeyen, devinim ve durağanlıkla, yükselme ve inme ile nitelenemeyen; kâinatın ne içinde ne de dışında olan bir varlıktır". Düşünürlerin çoğuna göre bu tanım da kelâmcılarm tanımı kadar, hatta daha tu-tarsız ve asılsızdır. Özellikle İbn Sina vb. felsefecilerin nâtık ne-fıs'le ilgili olarak söyledikleri şu söz düpedüz saçmalıktan başka birşey değildir. Bunlar şöyle diyorlar: "Nâtık nefis (ruh) bilinemeyen ve tacumlanamayan tikel kavramlardandır, doğada tanımlanabilen İse yalnızca tümel önermelerdir. Halbuki ruhu taşıyan beden ve onunla ortaya çıkan koklama, duyma, tadma, amaçlama, emretme, sevme, nefret etme... gibi birçok soyut ve somut olguların varlığı tanımlanıp bilinebilmektedir. Durum böyle iken ruh hakkında nasıl olur da "Bilinemeyen ve tanımlanamayan belirli kavramlardandır ve kâinatta da yalnızca tümel önermeler, tümel kavramlar bilinip tanımlanabilir." denilebilir.
Felsefe adamlarının ruh-beden ilişkisi konusundaki sözleri de aynı niteliktedir. Onlara göre bu ilişki, yalnızca bir kralın ülkesini yönetmesine benzeyen soyut bir tasarruf ve idareden ibarettir. Oysa bu, en tutarsız ve asılsız bir görüştür; çünkü bir kral memleket işlerini birtakım emir ve yasaklar koyarak yürütür. Ne var ki idaresi altında bulunan insanların bizzat kendi istek ve güçleri ile hareket etmeleri halinde kral onların üzerinde kendi İradesi ve gücü ile tasarrufta bulunamaz. Sözgelişi kral ne halkından herhangi birisinin tad almasından dolayı tad alır ve ne de herhangi birisinin çektiği acıyı duyar. Oysa ruh-beden ilişkisi böyle değildir. Cenâb-ı Hak onların arasında, kâinatta benzerinin olmaması nedeniyle kıyaslanarak bilinemeyecek türden, kendine Özgü bir birliktelik, bir ittifak ilişkisi kurmuştur. Ne var ki ruhun bedene girip çıkması, görülenler dünyasında gözlemlenebilen cisimlerden herhangi birisine birşeyin girip çıkmasına benzemez. Mesela ruhun bedene girmesi, su ve benzeri sıvıların bir kaba girmeleri gibi değildir; çünkü bu tür sıvılar içine konuldukları kablann yal-nızca iç çeperlerine dokunup, dış yüzeyine dokunamazlar. Kaplar da sıvıların yalnızca çevrelerine dokunur; orta yerine dokunamaz. Halbuki ruh-beder.

ilişkisi, içiçeliği böyle değildir, ruh bedenin dış iç tüm parçalarına g;rer ve onlarla doğrudan ilişki kurar.
Ruhun bedene girmesi, yiyecek ve içeceklerin yiyen kişinin bedenine girmesi gibi de değildir; çünkü bu işlem için belirlenmiş özel giriş yollan vardır ve bunların görevlerinin dışında başka bir niteliğe bürünmeleri İmkansızdır.
Ruhun bedende bulunması, kanın vücuddakİ dolaşımına da benzemez; çünkü kan bedenin bazı bölümlerinde dolaştığı halde bazılarında dolaşmaz.
Kısaca bunlar gibi birbiriyle ilintili nesneler, sürekli ilişki içerisinde olmayabilirler. Ruh-beden ilişkisi ise bunun tersinedir. Nitekim ruh bedene, var olmaya başladığı andan itibaren girer ve ondan ölüm esnasında ayrılır. Bir süreç içerisinde peyderpey girdiği bedenden yine aynı minval üzere çıkar. Ruhun bedenden ayrılması idarecinin ülkesinden ayrılması gibi değildir.
Kaldı ki insanlar ruha benzer bir varlık gözlemleyemedikleri için onun hakikatini karşılaştırma yapmak suretiyle kavrayamı-yorlar. Bu nedenle de onu sözcüklere dökerek tanımlamakta güçlük çekiyorlar. Ayrıca ruh meselesini kavrayamamaları, insanlara; hakikatini anlayamayacakları, niceliğini ve niteliğini tasavvur edemeyecekleri hususunda Allah'ın bir uyarışıdır. Zâtına layık olan sıfatlar kendisine nİsbet edilenlerdir.
Kulun bir parçası olan ruhun, uyku esnasında ondan çıkıp semalara uçması, Arş'ın allında secde etmesi gibi hususlara gelince, bu ayrılma şekli, sahibinden tamamen ayrılmak tarzında değildir. Evet insan uykusunda ruhunun etkinliklerini, sözkonusu etkinliklerin bedeninde müessir olması nedeniyle algılayabilir. Ancak ruhun nitelendiği bu yükseliş, görülebilen nesnelerin yükselişi gibi değildir; çünkü görülen nesneler bir yere çıktıklarında, daha önce bulundukları yerden tamamen ayrılırla]*. Bunların yükselmesi, bir mekandan başka bir mekana intikal etme hareketidir. Ruhun semalara yükselişi ve Arş'ın altında secde edişi İse böyle değildir.[32[32]]

Allah'ın Dünya Semasına İnmesi

Rasûlüllah'ın, Şanı yüce Allah'ın Rasûlüliah tarafından her gece dünya semasına inme ve Arefe gününün akşamı hacılara yaklaşma ile ve Kur'an-ı Kerİm'de Hz. Musa'ya (a.s) mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısında bir ağaçtan seslenmekle, henüz duman halinde bulunan göklere yükselmekle (istiva), göğe ve yere "İsteyerek ya da istemeyerek gelin!" demesi karşılığında onların "İsteyerek geldik!" demeleri gibi karşılıklı diyaloglar ve ilişkiler biçiminde geçen olaylarla nitelendirilmesi hususuna gelince; tüm bu etkinliklerin gözle görülebilen varlıkların inmesi veya çıkması esnasında gözlemleyebildiğimiz etkinliklerle aynı türden olmalarını gerektirmez. Çünkü gözlemleyebildiğimiz bu tür pozitif etkinliklerin gerçekleşebilmesi için, bir mekanın boşalıp başka bir mekanın meşgul edilmesi gerekir. Sözgelişi meleklerin yeryüzüne inip gök yüzüne

[32[32]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 171-182.

çıkmaları da bu tür bir etkinliktir.
Kaldı ki Allah'ın ve elçisinin -salât ve selam onun üzerine olsun- O'nun zatı hakkında isbatladıkları sıfatları yadsımak (reddetme) ve O'na ait sıfatları mahlııkalm sıkıtlarına benzetmek caiz değildir. Bunun gibi gözlemleyebildiğimiz varlıklarla gözlem-leycmeniekîe birlikte varlıklarını kabul ettiğimiz yaratıkların nitelikleri de birbirine benzemez. Hal böyle iken herhangi bir yaratığa benzemekten çok uzak olan Allah'ın isim ve sıfatlan, bizzat yarattığı mahlukların isim ve sıfatlarına nasıl benzetilebilir? Şurası bir hakikattir ki, birbirlerine benzeşme niteliğine ve özelliğine sahip yaratıkların hiçbirisi, tüm yaratılmışların yaralanma benzetilemez. Şanı yüce Allah, zalimlerin hakkında söylediklerinden tamamen münezzeh ve beridir.
Biz burada şu uyarıda bulunmak istiyoruz: "el-Mahsıl" sahibinin ve benzeri kişilerin mevcudatı felsefecilerin ve kelâmcıların görüşleri doğrultusunda kategorilere ayırmaları, muayyen bir yasaya bağlanmayan kategorize etme biçimine girmektedir. Bu iki fırkadan (felsefecilerle kelâmcılar) herbiri geçmişlerinden daha da gericidirler.
Kelâmcılar Kur'an ve sünnetin işaret ettiği, ümmetin geçmiş ulemasının uygulayıp üzerinde yürüdüğü kategorize etme yöntemini uygulamamişlardır. Tabii sadece onlar değil, geçmişlerinin yollarında yürümeyenlerle onlar gibi Aristo'ya bağlı felsefecilerin birçoğu da, ilk çağ felsefecilerin yollarında yürümemişler, onların mctodîannı kullanmamışlardır. Sözgelişi ilkçağ felsefecileri kâinatın hadis olduğu yargısına varmış ve yargılarının gerekçesini şöyle açıklamışlardı: "Bu alemin üzerinde başka bir alem vardır." diye açıklamışlar ve bu alemi de Hz. Pcygamber'in (s.a) nitelediği cennetin bazı vasıfları ile anlatmaya çalışmışlardı. Ayrıca onlar ahirette bedenlerin yeniden diriltileceğim de kabul etmişlerdi. Vahiyle örtüşen bu tür bazı bilgilere Sokrat'ın, Tales'in ve diğer ilkçağ felsefecilerinin önde gelen isimlerinin eserlerinde de rastlamak mümkündür.
Söylenildiğine göre kâinatın kadim olduğu yargısına varan ilk felsefeci Aristo'dur.[33[33]]

DİPNOTLAR

1- İmam Ahmed, Esved h. Seri'den Rasûlullah'ıı bu konuda şöyle buyurduğunu rivayet ermiştir. "Dön kimse kıyamet günü kendisini savunabilecek: 1-Kulağı hiçbir şey duymayan sağır şöyle vazedecek durumunu örneğin, "Rabbim, diye-cek, evet İslam geldi ama ben ondan hiçbir şey duyamadım. Ahmak adanı su mazereti gösterecek: îîabfoİm islam geldi, ne ki çocuklar deve ve koyun tersleri ile beni kovaladılar. Aşırı ihtiyar. İslam geldi, ancak ben bir şey düşünmez durumdaydım" diyecek. Fetret döneminde ölen kimse de diyecek ki "Rablıim senin elçin bana gelmedi. Büntin üzerine kendisine itaat edeceklerine dair söz

33[33] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 182-183.

alacak; onları cehenneme atması için elçi gönderecek yüce Allah." Bunun ardından söyle buyurdu Rasûlullah "Canımı elinde tutan güce yemin olsun ki, onlar ateşe atıldıklarında cehennem onlara soğuk ve esenlik olacak." Hadîsi naklettikten sonra başka bir senedle aynı hadisi imam Ahmed'den naklediyor İmam Ahmed. Ancak bu rivayette," had i sin son kısmında Rasulullah'ın son cümlesi aynı değil. Buradaki ifade şöyle: "Kim ateşe girerse ateş ona soğuk ve esenlik olacak. Kim oraya aülmazsa ona doğru sürüklenecek." bk. Müsned, c.IV, s. 24. El-Heysenıî ve hadisi rivayet edenlerden Taberani diyor ki: "İmam Ahmed'in Esvcd b. Sezî'den ve Ebû Hureyre'den rivayet ettiği hadislerin ravileri sağlamdır. Taberanininkiler de öyle. bk. Mecmauz-Zevâid, c. VII, s. 216. Aynı hadisi îîeyhaki ei-Ittikad, s. 92'de iki kanaldan tahriç etmiş. Ama İbn Hibban'a göre onun naklettiği hadis Esved'in hadisidir. Rk Men.)sik s. 1827. Suyutî ise bu hadisi İshâk b. Rahaveyhe nisbet etmiş bkz. ed-Durr'ul-Mensûr c. V, s. 252. Öte yandan Ebu Hudaym da 'el-Marife'sinde aynı raviye nisbet etmiş. İbn Cerir Taberi Tefsirinde Ebü Hureyre'den mevkuf olarak rivayet etmiş. c.XV, s. 54.

2- Ebû Hııreyre'nin uzunca rivayet ettiği bu hadisi Buhari tahric etmiş K. el-Ezân, c.
I, s. 194; K. Rekâık, c.VII, s. 205; K. Tevhid, c.VIII, s. 179; Müslim, îman, c.I, s. 163-167 Darımı, s. 722, Ahmed, Müsned, c.II, s. 275, 293, 534.

3- Buharı, Tevhîd, c. VIII, s. 181, kısa olarak, Tefsir, c.Vl, s. 72; Müslim. K. îmân, c. I,
s. 167; Ahmed, c.III.s. 17.

4- Müslim, c.I s. 177; Ahmed, c.III, s. 345, 383.

5- Hakim uzunca nekletmiş bu hadisi, K. Ehvâl c.IV, s. 591-592 Zehebi hadisin sıhha-
tini onaylamış ve hadisi reddedenleri, bu kadar sağlam senedine rağmen onu inkar eden nasıl etmiş, diyerek eleştirmiştir. E!-Heysemi, Mecmauz-Zevaid, c.X, s. 340-343. Suyutî, Ed - D »mı!-Mensur, c.VHI, s. 257. Ancak Suyutî hadisi İshak b. Rahaveyhe nisbet etmiş. Öte yandan aynı hadisi Abd b. Humeyd, İbn Ebû Diinya'da rivayet etmişler. EI-Acârî, Şeriat, Dare-Kufnî, Rivayet, İbn Merdiye ve Beylıaki. diriliş bölümlerinde aynı hadisi rivayet eden hadisçilerdir.

6- Taberani, el-Kebîr ve'i-Evsât'da el-Heysemî, hadisin ravilerinden Fuşât b. es-Sâib'in zayıf olduğunu söylemiş; ayrıca bkz. Mecma'uz-Zevâid, c. X, s. 343; Suyutî, ibn Asâkir'in rivâyetiyle bk. ed-Durrul-Mensûr, c. VIII, s. 353.

7- Müslim değişik sözlerle Sevbân'dan rivayet etmiş, bk. Fiten s. 2215; Ebû Davud, c.IV, s. 450-452; Tirmizî, c.IV, s. 472; İbn Mâce, c.İİ, s. 1304, h. no: 395. Tamamı Fiten bölümlerinde rivayet edilmiş, Ahmed, el-Müsned, cV, s. 278-284. Aynı hadisi yine Müslim Sa'd b. Ebû Vakkas'tan nakletmiş. Ancak burada "Ümmetin
yeni kelamaların varlık ve tanrı anlayışları
boğulma ile helak edilmeme" dileği var, düşman musall.ıt etmeme yerine. Müslim, c.IU, S. 2216; Ahmed, c.I. s. 175, 182; İbn Kesir, c. II, s. 140-142 Mecmuz-Zevaid, c.VII, s. 221-223; Durr'ul-Mensûr, c.III, s. 284, 289.

8- Buharı, Tefsir, c.V, s. 193, K. el-t'tisam, c.VIII, s. 150 K. Tevhîd, c.VIII, s. 171; Ebû Ya'la, Müsned, c.II, s. 362, h. no: 1829; c.III, s. 463; h.no: 1967; c. III, s. 471, h.no: 1982, 1983; Cabir'den rivayet edildiği söylenen hadise Müslim'de rastlayanla dik; İbn Kesir, Tefsir, c.II, s. 139; Suyutî, ed-Durrul-Mensûr, c.III. s. 283.
10- Ebû Nuaym, el-Hiiye, c.IV, s. 217; el-Mihne, c.IV, s. 204-220.
11- Îbnul-Cevzi, Tefsir, c.I, s. 29-î.
12- İbn Kuteybe, Garibu'l-Kur'an, s. 314.
13- Buhari, Cabir'den K.Teheccûd, c.II, s. 51; Dualar, c.VII, s. 162, Tevhİd, c. VII, s. 168; Beyhaki, Şu'ab'ut-İman.
14- Nesâ-Î, c.III, s. 54; Ahmed, c. IV, s. 264; Ammar b.Yasir'den.
15- Buhari, Vakitler, c.I, s. 139, 143; Tefsir, c. VI, s. 48; Tevhid, c.VIII, s. 179; Müslim, Mcscidler, C. 1, s. 439; Ebû Davud, Sünen, cV, s. 97; Tirmizî, Cennetin Niteliği, c.VI, s. 687; İbn Mâce, Girişi, c.I, s. 63, h.no: 177; Ahmed, c. IV, s. 360-362, 365.
16- Taberi, Tefsir, c. I,.s. 174.
17- Sevkânî, el-Fevâidü'l- Mecmû'a, s. 478.

Kuranı Nassların Yorumlanması Sorunu (Tevil Meselesi)

Allah Teâlâ'nın kendi zâtı için tesbit ettiği isini ve sıfatları reddetmeyi amaçlayan herkes, şimdiye dek görüş ve düşüncelerini; mürekkeb müdlef, munkasİm gibi Allah'ın müsbet niteliklerini reddetmek üzere ihdas edilmiş anlamı son derece genel ve muğlak kavramlarla ifade etmişlerdir. Bunların gerçek niyetlerinden habersiz olan kişiler ise Kur'an'da zikredilen ve zât-ı ilahiden tenzihi gereken nitelikleri tenzih ve Allah'ın chndiyet ve samediyel niteliklerini tesbit için kullanıldığını zannederler. Oysa bunlar, bilakis sözkonusu niteliklerin reddi için ortaya atılıp terimleştirilmiştir. Bu terimleri ortaya atan kişi veya kişilerle, onkınn düşüncelerini paylaşan diğer mezheb mensupları, bunları bu amaçla kullanacakları hususunda uzlaşmışiardır. Bu terimlerin hiçbirine Kur'ân'm kendisi ile indirildiği Arab dilinden ne de bir başka milletin lugatından alınmıştır. Durum böyle olduğu halde eh ad, samedve vâhid gibi Kitab ve sünnette yeralan kavram, isim ve niteliklerin yerine (onların müsemmâsi olarak) ve Allah'ın ve elçisinin belirledikleri tevhid'i tamamlayıcı anlamların reddi amacıyla kullanılmaya başlandı.
Tevhid kavramı, tüm elçilerin getirdiği ve bülün semavi ki-tablann kendisiyle indirildiği en büyük ve en önemli kavramdır. Bu kavramın Allah elçisinin muradına ters düştüğünden haberi olmayan kimse, bunları sözkonusu amaçla kullanan kişilerin tarih boyunca peygamberler tarafından getirilen tevhid kavramına uygun yargıda bulunduklarım zanneder.

Bu yüzden de Celim iye, Mu'lezilc ve Allah'ın niteliklerinden herhangi birini reddetme hususunda bunlarla uzlaşan fırkaların yaptıkları gibi, bu düşüncedeki grupları muvahhidler, ortaya koydukları düşünce biçimini de fev/n't? olarak adlandırır. Nitekim Mu'tczile ile kader konusunda onlarla aynı görüşü paylaşan fırkaların, kader kavramım reddetmeye adalet, kendilerine de dedikleri gibi o gruplara muvahhidler (tevhid ehli kişiler), icad ettikleri ilim dalına da İl m ut-tevhid (tevhid bilgisi) adını vermişlerdir.
Allah ve elçisinin muradına ters düşen kavramların Kitab, sünnette geçen terimlerle anlatılması bid'ati oldukça yaygındır. Oysa bu yola tevessül eden kimseler bunları ne Allah'ın Kita-bı'ndan ne de Rasûlün sünnetlinden almışlardır. Bilakis Kitab ve sünnette yeralan kavramları kuşkulu bir hale getirmek suretiyle kendi meşkuk kavramlarına delil yapmak istemişlerdir. Bununla da Allah Rasûlüne ters düşmek bir yana bilakis ona uyduklarını göstermeyi amaçlamışlardır. Kaldı kî bunların çoğu aslında söyledikleri sözlerin, ortaya attıkları görüşlerin Rasûlüllah'ın sözlerine aykırı olduğunu bilmiyorlar, aksine anlatmak istedikleri şeyin, bizzat Allah cicisi ile sahabesinin anlatmak istedikleri mana olduğunu sanıyorlardı. Bu yüzdendir ki müsİümanlar, şu iki hususu bilmek durumundadırlar:
1- Herşeyden önce Kur'an'm indirildiği dili (Arabçayı) iyice öğrenip Allah'ın ve elçisinin Kitab ve sünnetin ihtiva ettiği kelime ve kavramlarla anlatmak istediklerini, sahabe ile ihsan üzere onların izinden giden tâbiîn'in ve diğer İslâm alimlerinin bu kelime ve kavramların içerdiği anlamlarla ilgili söylediklerini bilmek gerekir. Zira Hz. Peygamber sahabesinde Kitab ve sünnetle hitap ettiğinden, karşısındaki insanlar, onun, kullandığı kelime ve kavramlarla ne anlatmak istediğini çok iyi biliyor ve atılıyorlardı. Nitekim sahabenin Kur'an'ın anlamına ilişkin bilgileri, harflerini ezberlemelerinden çok daha mükemmeldi. Onlar kendilerinden sonra gelen tabiîne harflerinden ziyade anlamlarını aktarmaya özen göstermişlerdi; çünkü tevhid, vâhid ehad, iman, İslâm vb. genel kavramların anlamları bütün müslümanların öğrenme gereksinimi duydukları şeylerdendir. Sahabenin neredeyse tamamı, Allah ve elçisinin bilinmesini istediği tüm kelime ve kavramları biliyordu. Oysa çok azı dışında, sahabe, Kur'an'ın tamamını ezberlemiş değildi. Kur'ân'm İhtiva ettiği herşeyi yalnızca aralarındaki tevatür ehli kişiler ezberlemişti.
Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın ehadiyet, vâhidiyet gibi nitelikleri İle "Sizin ilahınız tektir.", "Allah'tan başka ilah yoktur" ve benzeri tevhidi kavramların zikri ile doludur.
Sahabenin bu tür kavramları bilmesi, bir zorunluluktu; çünkü bu bilgi İslâm dininin temelidir. Allah elçisi İnsanlığı ilk olarak bu temel ilkeye davet etmiş, insanlarla İlk kez onun uğruna savaşmışlardır. Diğer elçilere de gönderildikleri toplumlara emretmeleri buyuruları ilk ilke bu idi. Tevatür yoluyla gelen bir habere göre Hz. Peygamber insanlığı ilk olarak LâilâheilleUah (Allah'tan başka ilah yoktur) ibaresini söylemeye çağırmışlardır. Hicretten sonra cihadla emrolunuşîarını şöyle dile getirmişlerdir:

İnsanlarla Allah'tan başka ilah olmadığına ve benîm Allah'ın elçisi olduğuma şehadet edinceye dek mücadele etmekle cınro-1 undum.1
Öte yandan Buhârî ile Müslim'in kaydettiği bir hadisle Hz. Peygamber {s.a) Yemen'e elçi olarak gönderdikleri Mu'az'a şu talimatı vermişlerdir:
Kuşkusuz sen, chl-i kitab bir topluluğa gidiyorsun. Onları ilk çağiracağm şey Allah'tan başka ilah olmadığına ve bcıiim Allah'ın elçisi oldıığum;ı şehadet etmek olsun, Bunu kabul ediklerinde onlara, şanı yüce Allah'ın bir gün ve bir gecede kendilerine beş vakit namazı emrettiğini bildir; bu davetini kabul ederlerse bu kez yüce Allah'ın kendilerine, zenginlerinden alınıp fakirlerine verilecek zekatı tarz kıldığını söyle. Sana bu konuda da itaat ettiklerinde sakın mallarının en değerlilerini alma! Mazlumun bedduasından sakın; çünkü onunla Allah arasında perde yoktur^
Görüldüğü gîbi Rasûlüîlah (s) Mu'az'a demiş ki: Gittiğin topluluğu ilk da1 veLİıı tevhide olsun. Mu'az'm gönderildiği topluluk kitab ehli, yani yahıidi bir topluluktu. O dönemde Yemen diyarında yaşayan insanların çoğunluğunu yahudiler oluşturuyordu. Mu'az'a verilen bu emir Ccnab-ı Hakk'm şu ayeti ile de örtüş-mektedir:
Haram ayları çıktığında müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün! Onları yakalayın, hapsedin ve her gözetleme yerinde oturup gözetleyin! Eğer tevbe ederler, namazı kılıp, zekatı verirlerse yollarını serbest bırakın! (Tevbe, 9/5)
DİğER bir ayetle ise şöyle buyurulmaktadır:
Eğer levbe edip namazı kılarlar ve zekatı verirlerse, artık onlar dinde sizin kardeşi erin izdir. (Tevbe 9/11)
Sözkonusu hadisin içeriği şu ayetle de örtüşmektedir:
Kendilerine, dini yalnız Allah'a özgü (hâlis) kılarak ve Allah'ı birleydiler olarak O'na kulluk etmeleri, namaz kılıp zekatı vermeleri buyurulmuştu. İşte dosdoğru din budur! (Beyyine 98/5)
Bu bağlamda yine Buhârî ile Müslim, Allah Rasûlü'nden şu hadisi kaydetmişlerdir:
İman altmış ya da yetmiş küsur şubedir. En üstünü 'Allah'tan başka ilah yoktur!' sözüdür. En düşük düzeyde olanı ise gelip geçenlere sıkıntı veren şeyleri yol üzerinden kaldırmaktır. Haya da imandan bir şubedir.
Burada varılmak istenen asıl amaç, Allah Rasûlü'nün ilim, iman, saadet ve kurtuluşun temeli olmak üzere getirdiği vahiy mesaim!, a ve t ve hadislerle gerçekte ne anlatılmak islendiğini bilmek, ardından da insanların bu konularda neler söylediğini, Ra-sûl'ün söylediklere uyup uymadığını dikkate alarak bilmektir.
Sözler Allah'ın ve elçisinin buyruklarında yeralan ve almayan olmak üzere iki çeşittir. Birinci türe giren sözlerin anlamları bilinir ve bunlar dinin temeli kılınır. İkinci kategoriye giren sözlerden de Rasûlüllah'in dışında kalan diğer insanların sözleri anlaşılır. Bunlardan dinle ilgili olanlar hakikatin tesbiti için birinci

kategoriye götürülür."[34[34]] Hidayet ve sünnetten yana olanların İzledikleri yol ve yöntem budur. Sapıklık ve bid'at yanlılarının uyguladıkları yöntem İse bunun tam aksinedir. Bunlar dinî anlayışlarında lenıel ilke olarak Allah'ın ve elçisinin sözlerini değil kendi uydurdukları kelime ve kavramları almakta, ayet ve hadîsleri onlara tatbik etmektedirler. Bununla da yetinmeyip birtakım yorum (te'vil) ve saptırmalarla Allah'a ve Rasûlüne ait sözler kendi uydurdukları terimlerin anlamlarına eklemeye kalkışmışlar ve "Biz Kur'ân'ı yalnızca dil ve düşünce aracılığı ile yorumlarız" demişlerdir. Bu ise "Biz ancak Kur'ân'dan kendi akıl ve düşüncemizle saptadığımız şeylere inanırız!" demektir. Bu düşünceden hareketle Kur'ân'ı kavramları saptırmaya yönelik yorum ve tevillerle yorumlamaya girişmişlerdir. Bu yüzdendir ki İmam Ahmed insanlar "Kur'an m nasshın hususunda en fazla yorum ve kıyasta hataya düşmektedirler" demiş ve ardından şunları eklemiştir:

Fıkıh konusunda konuşan kişinin şu iki temel unsuru kullanmaktan sakınması gerekir: Mücmel ve kıyas. Bu yöntem küçük büyük tüm bidatti grupların ortaklaşa kullanageldiklcri yöntemdir. Nitekim Cchmiye, Mu'tezile tanrı tanımaz (mülhid) felsefeciler ve Hatmiler de tevil hususunda bu yöntemi uygulamak-tadırlar.

İleri görüşlü felsefeciler de bu konuda şöyle demişlerdir: "Bildirilen şeyler gerçeğe uygun ditsnie.se de peygamberin kitabındaki amaç, insanlara dünya islerinde yararlı olacak şeyleri bildirmektir". Yine aynı felsefeciler "Rasûlün amacı gerçeği tanımlamak ve insanlara açıklamak değil, yalnızca inanmaları gereken şeyleri, onlara tasavvur ettirmektir" demektedirler. Böylelikle sözkonusu kişiler, peygamberliği, yalnızca "tasavvur etme ve ettirme gücü" olarak tanımlamış "Peygamber hiçbir şeyi açıklayıp anlatmadığı gibi böyle bîrşeyi amaçlamamıstır da..." demişlerdir.

Felsefeciler bunlardan başka peygamberin olguları oldukları gibi anlayıp anlayanı ayacağı hususunda da tartışmışlar ve bu konuda belli başlı iki görüş ileri sürmüşlerdir:

1- İçlerinden kimisi "Peygamber, olguları olduğu gibi bilir. Ancak bu yalnızca açıklanması mümkün olan şeyler için geçerlidir" demiştir. Bu görüşü benimseyenler peygamberi, felsefecilerden üstün görmektedir.

2- Diğer bir grup ise "Peygamber bilebildiklerini ya da bilinmesi hususunda İleri görüşlü olduğu konulan bilebilir" demiştir. Yani bunlara göre peygamber yalnızca pratik olguları bilebilir. Bu görüşü benimseyenler felsefecileri peygamberlerden üstün tutmaktadır; çünkü onlara göre bilimsel olgular, pratik olgulardan daha önemlidir.

Sözkonusu felsefe adamları Allah ve elçisinin bildirdikleri haberleri, varsayımdan/tasavvurdan (tahyîl) ibaret saymaktadırlar ve buna bağlı olarak da bu durumdaki bir anlamın amaçlanama-yacağmı, tevil yoluyla bilinen anlamınsa amaçlanabileceğin] söylemektedirler.

[34[34]] Yani din konusundaki doğruluğunu belirleyebilmek için insanların söyledikleri Allah'ın kitabı iic Rasıılü'nim sünnetine götürmek gerekir. (Çev.)

Cehmiye fırkasına bağlı kelâmcılann çoğu peygamberin tev-hid konusunda hakkı ortaya koymasının mümkün olduğu ve in-saniara, tasavvurlarım harekete geçirme şeklinde hitap ettiği hususunda felsefecilerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Bu konuda şöyle bir de örnek vermekledirler: "Sözgelişi peygamber, Rabbi-niz kâinatın ne içinde ne de dışındadır. O'na işaret edilmez. O kainatın üstünde de değiidir. Şöyle şöyie de değildir; demiş olsaydı insanların kalblcri O'ndan uzaklaşırdı; çünkü insanlar bu tür soyul kavramları anlayamaz. Bu yüzdende onlara kulluk edecekleri tanrılarının soyul kavramlarla değil, somutlaştırılarak tanımlanması gerekmektedir. Peygamber tanrının somutlaştırma (les-cİm) yöntemi ile tanımlanmasının batıl bir yöntem olduğunu bilse de böyle yapmak zorunda idi" Bu görüşü yalnızca felsefeciler savunmuş değildir; Allah'ın zâti sıfatlarını reddeden batıl mezheblerin görüşlerini sahih kabul eden son dönemde mü teali -hirînin ünlü fıkıhçılanndan bir grup da bunu savunmuştur. Görüşlerinin doğruluğuna da Allah elçisinin getirdiği vahyi başka yöntemlerle isbatlamanın imkansızlığını delil göstermişlerdir. Bunlardan başka daha birçok kimsenin sözleri arasında da bu tür ifadelere rastlamak mümkündür.
Felsefeciler kimi zaman da şöyle demişlerdir: "Hz. Peygamber, insanların tanımı yapılmadan Öğrenmeye çalışmaları için onu apaçık biçimde, hakikati açık bir şekilde ortaya koymamışlardır. Bununla da insanların hakikatleri, nasslarm içerdiği kelime ve kavramları tevil ederek gereğini öğrenme yolunda azami derecede çaba sarfetmelerini ve böylelikle Allah katındaki ödüllerinin daha büyük olmasını amaçlamışlardır. Bu çaba (ietihad) düşünceleri ve yorumlamaları ile yapılan bir çalışma türüdür. Ne varki bunlar felsefeciler gibi peygamberin bununla batıl ve genel anlam ifade eden kelime ve kavranılan anlatmayı amaçladığını söylememişler. Bu görüş Allah'ın kemal sıfatlarını reddeden Cehmiye ile Mu'tezile ve onların yolunda yürüyen İbn Akıl vb. ke-lâmcıların savundukları görüştür Buna karşın Ebû Hâmid el-Ga-zâlî, İbn Rüşd el-Hafîd vb. kclâmcılann sözleri arasında, birinci görüşün içerdiği anlamlara rastlamak mümkündür. Gerçi Ebû Hâmid cl-Gazâlî yaşamının son yıllarında tevil yöntemini eleştirmiş ve tlcâm'ül-Avâm an îlm'İÎ-Kelâm (Avamı Kelâm İlmi ile Uğraşmaktan Dizginleme) adlı kitabını bu temci anlayış doğrultusunda kaleme almıştır; çünkü O toplumun yararının, ancak nasslann zahir: anlamlarının oldukları gibi bırakılması ile sağlanabileceğini sanunmuşlur. Oysa kendisinin "el-Madııftn Bihâ adlı eserinde anlattığına göre, olumsuzluğun, baştan beri sabit olduğu görüşünde idi.
Görüldüğü gibi felsefecilerle kelâmcılar Allah Rasıılü'nün hi-labmdaki amacın hidayet ve açıklama olduğunu kabul etmemişlerdir. Oysa Allah Teâlâ Kitab'ını ve elçisini -iddiaların tersine-şöylc nitelemektedir:
O Kur'ân muttakiler için hidayettir. (Bakara, 2/2) Bu Kur'ân insanlar için bir açıklamadır. (Âl-i İmrân, 3/138) Aklcdesiniz diye biz onu Arabça bir Kur'ân olarak indirdik. (Yûsuf, 12/2)
Peygambere düşen yalnızca apaçık bir biçimde tebliğ etmektir. (Nur, 24/54)
Bu bir Kitab'dir ki onu, rabJerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, O

güçlü ve hamdedilmeye layık olanın yoluna çıkarman için sana indirdik. (İbrahim, 14/1) Bu bağlamda Hz. Peygamber de şöyle buyurmuşlardır: Size gecesi gündüz gibi, apaydınlık bir yol olan İslâm yolunu bırakıyorum. Benden sonra onda eğriliğe düşenler, helak olanlardır. *
Şu ayetler de aynı konu ile ilgilidir:
İşte benim dosdoğru yolum budur! Ona uyun, başka yollara uymayın ki sizi O'nun yolundan ayırırlar. (En'ânı, 6/153) ...Gerçekten size Allah'tan bir nur ve çok açık bir Kitab geldi. Onunîa Allah rızasına uyanları kurtuluş yollarına iletiyor ve onları kendi izni ile karanlıklardan aydınlığa çıkarıp dosdoğru bir' yola iletiyor. (MâÎde, 5/15-16)
.... Sen Kitab nedir iman nedir, biliniyordun; takat biz o Kur'ân'ı sana bir aydınlık kıldık, kullarımızdan dilediğimizi onunla hidayete erdiriyorıız. Kuşkusuz sen dosdoğru bir yol üzerindesin. (Şûra, 42/52)
...Ona inananlar, destekleyerek ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve onunki birlikte indirilen aydınlığa uyanlar; işte gerçek kurtuluşa erenler yalnızca onlardır. (A'râf, 7/157)
Bunlardan başka, sonraki çağlarda yetişmiş sünnete bağlı üçüncü bir ilim adamı grubu daha vardır; ki bunlar konu ile ilgili olarak "Peygamber -Allah'ın sıfatlan ile ilgili ayetlerde olduğu gibi- Kur'ân'dan kendisine İndirilen ayetlerden bazılarının anlamını bilmiyordu" derler. Ancak bu söz Hz. Peygamber'in Al-İah'm sıfatlarına İlişkin söylediği hadislerin manasını da bilmediği anlamına gelir.
Bu gruba mensup kişiler sahabe ile onlara ihsan üzere uyan tabiînin "Onun tevilini Allah'tan başka hiç kimse bilemez." (Âl-i İmran, 3/7) ayeti hakkındaki sözleri üzerinde Önemle dururlar.
Evet sözkonusu kişiler bu konuda selef ulemasına uymuşlar; ancak tevil kavramı iie sadece kelimenin manasının ve yorumunun anlatılmak istendiğini ya da sonraki asırlarda yaşamış usul-cülerle ve fıkıhçılardan çoğunun sözlerinde rastlanan terimsel tevil kavramının kastedildiğini söylerler. Bu anlamda tevil, "kelimeyi; kendisine yaklaştıran bir delilden dolayı tercih edilme ihtimali olan anlamdan tercih edilmiş anlama çevirmek"tir. Bu grup her iki tarafın da söylediklerini dinlemiş ve sonuçta tevil kavramının anlamım bu şekle dönüştürmüşlerdir..
Yine bunlar "Onun tevilini Allah'tan başka kimse bilemez..." (Âl-i İmrân, 3/7) ayetinden hareketle tevil kelimesinin Kur'ân'da kendilerinin anladığı manada kullanıldığını sanmışlar ve buradan da zorunlu olarak nasslann anlamlarını Allah'tan başka ne Cebrail'in ne Hz. Peygamber'in ve ne de başkalarının bilmediği sonucunu çıkarmışlardır. Buna göre, sözkonusu İki elçi Allah'ın îsîm ve sıfatlarından, kendilerine bildirilenleri yalnızca ilk muhataplar olarak okur ama anlamlarını asla bilmezler.
Daha sonra, içlerinden bazıları Cehmiye, Mu'tezile vb. bid'at ehli fırkaların, Allah'ın isim ve sıfatları iie ilgili tevillerini eleştirerek batıllığmı ortaya koydular; ki bu tutarlı bir girişimdir. Yine bazıları da nasslann tevillerinin dış

(zahiri) anlamlarına göre yapılması gerektiğini söyleyerek bunu Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceğini savunmuşlardır. Burada nasîarın zahiri ile, ortaya çıkan anlamları kasdetmiş iseler bu yine kendilerine olan "zahirî anlamların yalnızca Allah'ın bildiği tevillerin bulunduğuna dair görüşüne aykırıdır. Yok nassları oluşturan lafızları kastediyorlarsa, sözlerinin anlamı "Allah'ın konuşma (kelam) sırasında kullandığı bu kelimelerin dış anlamlarına ters düşen bir de iç (batini) anlamlan vardır" olur; ki tevil denilen kavram budur ve onu Allah'tan başka kimse bilmez.

Yine bunlardan bazıları nasslan zahirî anlamlarına göre değerlendirmek istemişler; kimisi de birinci görüşü benimseme-mişlcrdir. Ama hepsi tevil kavramına üçüncü bir anlam yüklemek istemişlerdir; kimisi de bu üçüncü mana ile ikincisini kas-detmiştir. Bu görüşe göre bazan nasîar zahirî anlamlarına uygun biçimde açıklanmıştır. Bu durumda tevil kavramının üçüncü bir anlamının bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlardan sözkonusu kişilerin nassların incelemesini, derinlemesine irdelenmesini anlamlarına bakılmasını uygun bulmadıkları ve bundan alabildiğine kaçındıkları anlaşılmaktadır. Ben bunların tevilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyledikleri naslar olduğunu anlatmak istiyorum.

Bir de bu tür nasslan kendi inançlarına göre değerlendirmeleri sözkonusudur; ki şimdi bunu ele alalım. Sözgelişi bu tür görüşleri ileri süren kimseler Kaderİyeci ise "Nasslar, 'kulun sağlam (muhkem) fail olduğunu kanıtlayan' ve 'kulların fiillerin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını, tevilini O'ndan başka kimsenin bilmediği müteşabihler kapsamına girip bütün işleri sevk ve idare edenin o olduğunu kanıtlayan' olmak üzere ikiye ayrılır. Mü-tcşâbih kapsamına giren naslann yorumuna gidilmez" der. Bütün bu fırka mensuplarından kimileri nassîarı Allah'ın sözüne ters düşecek şekilde tevil ederken kimileri de tevil etmez.

Sıfatların bildirim yoluyla değil akılla bilinebileceğine inanan sıfâtİyye'ye göre ise Ebu'İ-Me'âlî ile İbn Akıl- ömrünün sonlarına doğru- sözlerinde sıkça rastlandığı gibi düşünce ile bilinemeyen Sıfatları içeren nassiar, "tevilini, Allah'tan başka kimsenin bilmediği" mütcşabİh nasslardır. Bunların çoğunun bu konuda iki ayrı görüşü ve iki farklı tutumu vardır. Şöyle ki bu kategoriye sok-tukları nasslan kimi zaman tevil etmişler, tevil edilmesini gerekli veya caiz görmüşler, kimi zaman da bunlara yönelik tüm tevil girişimlerini sakıncalı bulmuşlardır. Ebu'l-Me'âlî, İbn Akîî ve benzeri kelamcıların bu konuda çok farklı görüşleri vardır.

Ebû Muhammed ibn Küllâb ve Ebu'l-Hasan b. ez-Zâgûnî, ile bunların görüşlerini paylaşan kimseler Allah'ın ulviyet sıfatını .akıl ile isbatİanacağı.kanısına vararak "akılla bilinen sıfatlar" arasında saymışlardır. Kadı Ebû Ya'la ile son dönem düşüncelerinde Eb.û Muhammed de ulviyyet niteliğini kabul etmişler ve istiva sıfatını anlamını Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceğini söyledikleri "bildirim yoluyla tesbit ediien nitelikler" ketegorisine dahil etmişlerdir. Öte yandan yine kelamcılardan Kadı Ebû Bckr ile

Eş'arîlerin çoğunluğu Kadı Ebû Ya'lâ -İlk dönem düşüncesine göre- -çoğu görüşlerinde- İbn Akil, Ebû Bekr el-Beyhakî, Ebu'i-Me'âlİ ve bunların yolunda yürüyen daha başkaları, Allah'ın fev-kıyyet ve ulviyyet niteliklerinin ancak bildirim (haber) yoluyla tesbit edilebilen sıfatlardan olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bu kavramlar, başka yerlerde daha genişçe ele alınıp incelenmiş ve açıklanmıştır.
Bunları söylemekten maksadımız şudur: Yukarıdan beri sözünü ettiğimiz tüm bid'at ehli fırkalar kendi görüşleriyle çelişen Kur'âni nasslan, müteşabih saymışlar ve sonra da "Onun tevili Allah'tan başka kimse bilemez" ayetinden yola çıkarak bunların tevilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söylemişlerdir; ki bu, sözkonusu ayet ve haberlerin anlamını Allah'ın dışında ne Cebrail'in ne de Hz. Peygamber'in bilmediği anlamına gelmektedir.
Yine "İlimde derinleşenler..."] (Âli- İmrân, 3/7) tevil olarak adlandırdıkları kavramları bilen kimseler şeklinde yorumluyorlar ve şöyle diyorlardı: "Rasûl -üzerine selam olsun- insanlara hitap ederken hakikati kendi tarafından bir yönlendirme olmaksızın akıl ve zihinleriyic Öğrenme yolunda azami çaba göstermeleri için gerçeği olduğu gibi açıklamamıştı. Bu yüzden de insanlar onun kullandığı kelime ve kavramların anlamını doğrudan Arab lugatına başvurarak çıkarmaya ve Arabça'ya girmiş tevile müsait yabancı (garib) kavramları öğrenmeye çalışıyorlardı ve bütün bu çabalar neticesinde elde edilen anlamın da başlangıçta Kur'ân ve hadisle anlatılmak istenen gerçek anlam olduğunu söylüyorlardı".
Sözkonusu kelâmcılar, tevil görüşünü kabul etmeyen felsefecilerle Batınîlerin görüşlerine uygun yargıda bulunmuş olsalardı "Bu kelime ve kavramlarla genel insan topluluğunun anladığı anlamın dışında hiçbir anlam anlatılmak istenmemiştir" derlerdi; ki bu başlangıç itibariyle batıl bîr görüştür. Çünkü buna göre peygamber insanlara yalnızca kendileri için yararlı olacak kavramları tasavvur ettirmek İstemiştir, hepsi o kadar. Bunun dışında gerçeği olduğu gibi öğretme imkanına sahip değildi; zira böyle yapması halinde kendisinden uzaklaşır, verdiği mesajları kabul etmezlerdi.
Tevil kavramının kullanılabileceği yargısına varan tann-tam-maz felsefecilerle Batınîlere gelince bunlar diğerlerinin aksine, Peygamberlerin Allah'a ve ahireL gününe iman gibi kavramlarla ilgili olarak bildirdikleri herşeyi tevil yoluna gitmişler ve Batınî Karâmita'nın yaptığı gibi, bunların tamamını tevil etmişlerdir.
Ebû Hâmid el-Gazâlî, îhyâ4 adlı eserinde, felsefecilerin tevil, . Hanbclîlerin de soyut kavramları somutlaştırma hususunda aşırıya kaçtıklarına değinerek 3 mam Ahmcd'e söylemediği bazı sözler isnad etmiştir. Oysa Gazali gerek Ahmed b. HanbePle diğer selef ulemasının konu ile ilgili görüşlerini, gerekse de bu meselelerin geçtiği naslan (ayet, hadis) yeteri kadar bilmiyordu. O yalnızca kimi Hanbelîlerle Mâliki ve Safîlerin Kur'ân'ın harfleri, sesleri, Allah'ın bazı sıfatları ile ilgili sözlerinin Hanbelîlere nisbet edildiğini duymuştu. Sözgelişi onlar Kur'ân'Ia ilgili olarak "Kur'ân okuyucusundan işitilen sesler kadim ve ezelidir.

Birbirini izleyen Kur'ân harfleri de kadim a'yânlar olup göklerden dünya semasına indirilmiş ve Arş onlardan boşalmıştır. Böylece mahlûkâttan kimi onun üzerinde, kimi de altında kalmıştır" gibi bir sürü saçma sapan sözler sarfetmişlerdir.
Bunlar içerisinde, zahirî anlamı tamamen tutarsız ifadeler kullanan bazı kimseler de vardır, ki insanlar onlardan uzaklaşmakta, bu sözlerini son derece çirkin ve yakışıksız bulmaktadırlar. Bu yüzden söylediklerinin çoğu reddedilmiştir. Nitekim İmam Ahmed, Mâlik ve Şâfı' taraftarlarından bazılarının tutarsızlık ve bozuklukları tesbit edilen görüşleri anında reddedilmişti. Çünkü bu grupların tümü başlangıçta bu tür görüşleri reddetmişti. İmam Ahmed'le taraftarları da bunlardandır.
İmam Ahmed ile diğer alimler bu tür kelime ve kavramların reddi konusunda pek çok şey söylemişlerdir. Ne var ki Hanbelî-lerin ve hadis ehli olan diğer mezheb mensuplarının Allah'ın sıfatlarının isbatı ve bu tür kavramların kabulü hususundaki hataları ve karıştırmaları kelâmcılarınkinden çoktur. Buna karşın sözkonusu sıfat ve kavramların reddi konusunda da kelâmcılar-dan daha fazla hataya düşmüşlerdir; çünkü Allah'ın sıfatları hakkındaki hadisler, kelâmcıların sözkonusu sıfatları reddetmek için kullandıkları kavramlarla ilgili hiçbir şey içermemektedir. Nitekim Cehmiyye ve Mu'tezile'nin bu konudaki sözleri Kur'ân ve hadis'in açık hükümlerine ters düşmekte olup reddediş temeli üzerine kurulmuştur. Aynı şekilde bunların ileri sürdükleri argümanlarla sarih akıl da çelişmektedir. Ancak onlar aklın, Allah'ın niteliklerinin reddine işaret ettiğini iddia ederler. Yine kelâma-lardan bazı gruplar bu hususta onlarla çelişkiye düşmüştür. Hatta Kerrâmiye, Hişâmiye vb. bazı kelâm fırkaları, Allah'ın, sıfatlarını isbat hususunda Kur'ân ve sünnette bildirilenlere bazı eklemeler dahi yapmışlardır. Ne ki bunlar, selef ulcmasınca eleştirilen bid'atçı kelâmcılarm, Allah'ın sıfatlarını ret sırasında kullana-geldikleri görüşler türündendir.
Tevil kavramını iki kısma ayıran Hanbelîlerle diğer mezheblercicn sünnete bağlı gruplar, Hanbelilerin İmam Ahmcd'den naklettikleri "Keyfiyet ve anlam yoktur" görüşü gibi, imamların mütcşâbih kavramlar konusundaki bazı sözlerinden hareketle onların "Biz bu tür kavramların anlamlarını bilmiyoruz "demek islediklerini sanmışlardır. Oysa İmam Ahmed'in sözünün onla-nnkine ters olduğu başka bir yerde anlatılmıştır. Nitekim o, bu söz İle, Cehmiye gibi, Kur'ân'ı yapılması gerekenden farklı şekii-de tevil eden fırkaların tevillerini reddettiğini açıkça ifade etmiş; hatla Kur'ân'm müteşabihlcri ve tevili konusundaki tutumlarını reddetmek üzere Zındıklarla Cehmiyye'ye Reddiye (er-Reddü aie'z-Zenâdıka ve'1-Cehmiyye) adıyİa bir de risale yazmıştır. İmam bu risalesinde, onların, Kur'ân'ı Allah ve Rasûlü'nün anlatmak istediği anlamın dışında tevil etmelerini, eleştirmiş ve bunu kesin bir dille reddetmiştir. Nitekim bu fırkalar Kur'ân'm bazı ayetlerini tevil ederken "Bu ayetin anlamı bize göre böyledir" diyorlardı. Öte yandan keyfiyeti savunanlar da Allah'ın keyfiyet sahibi olduğunu isbatlamaya çalışarak keyfiyeti savunan kelam-cılann rabbin nitelikleri ile ilgili haberlerin mahiyetlerini bildiklerini söylüyorlardı. İmam Ahmed

sözkonusu risalesinde bu görüşlerin yanışım müteşabih kavramların, isim ve sıfatların keyfiyetlerini (nasıllıklarını) bildiklerini iddia eden ve keyfiye tç i ler olarak bilinen bazı kclâmcılar kelime ve kavramları, Allah ve Rasûlü'nün koyduğu yerlerin dışına çıkarmaya çalışan ve "Bize göre bunlar şu şu manaya gelmektedir" d İyen tahrifçilerin görüşlerini de reddetmektedir. Kaldı ki ben, İmam Ahmed'in bu konudaki görüşlerini, cl-Haliâl'in zikrettiği biçimde es-Sünne adlı kitabımda yazmış ve gerektiği gibi açıklamıştım.

Buraya kadar anlatılanlardan benim tevil kavramıyla anlatmak İstediğim mananın Allah'ın şu ayetinde kullanılan tevil kelimesi ile aynı olduğu ve ikisinin de dil açısından aynı anlamı içerdiği ortaya çıkmıştır:

İlle unun tevilini mi gözetiyorlar? Onun tevili geldiği gün, önceden onu unutmuş olanlar derler ki: "Doğrusu nıbbimizin elçilci'i hakkı getirmiş. Şimdi bizim şefaatçilerimi;: var mı ki bize şe-faal etsinler ya da lekrar geri gönderilmemiz mümkün mü ki, orada önce yaptıklarımızdan başkasını yapalım? (A'râf, 7/53)

İbn Abbas "İlle onun tevilini mi gözetiyorlar?" ifadesini, Kur'an'da va'dcdilenlerin tasdiki olarak açıklamıştır. Katâde te'v'ileluVyn sevûbchû (yani, "Onun sevabını mı gözetiyorlar?") biçiminde yorumlarken Mücâhid "ceza"Süddî ise "onun akıbeti" olarak açıklamış, İbn Zcyd ise "onun hakikati" şeklinde yorumlamayı tercih etmiştir. Kimi tefsirdiler de "onun tevili" kavramının "kendilerine gelecek azab ve ateş" anlamına geldiğini söylemişlerdir.

Bazı tefsircİlerde aynı kelimenin geçtiği "Hayır, onlar bilgisini kavrayamadıkları, tevili kendilerine gelmemiş olan birşeyi yalanladılar." (Yûnus, 10/39) ayetini "insanların kendilerini korkutmak üzere gelen va'idleri tasdik etmemeleri" tevil kelimesini de "herhangi bir işin kendisine götürülmesi" şeklinde açıklamıştır.

Dahhâk, ayeti, "Allah'ın ahirette gerçekleşecek va'idlerinin sonuçları" olarak yorumlamış, tevil kavramını ise "herhangi bir İşin kendisine götürüldüğü şey" biçiminde tanımlamıştır.

Öte yandan Sa'lebî, tevil kelimesini, tefsir olarak açıklamış ve bunun dışında bir anlamının bulunmadığım ifade etmiştir.

Zeccâc İse şöyle demiştir: 'Bu ayet, hitap ettiği insanların sözkonusu olayın teviline ilişkin bilgilerinin olmadığını anlatmak istemiştir. Nitekim Hz. Yûsuf da -selam olsun üzerine- babasına "Babacığım! İşte bu önceden gördüğüm rüyanın yorumudur (tevilidir).'" (Yûsuf, 12/100) demişti. Hz. Yûsuf, babasının kendisine secde etmesinin gerekçesini daha önce gördüğü rüyanın tevili olarak belirlemiştir. Hz. Yûsuf aynı surede daha önce şöyle demişti:

"Size rızık olarak verilen yemek henüz size gelmezden önce, hu rüyanın tevilini sîze bildiririm..." (Yûsuf, 12/37); yani, size tevil gelmezden önce... Buna göre ayetin anlamı "uykuda size rızıkla-nacağınız yemek henüz gelmeden" olur. Bunu "Kendisiyle zİndana giren İki gençten biri "Ben rüyamda şarap sıktığına görüyorum." Öteki de "Be)} de görüyorum ki başman üstünde ekmek taşı-yorum." dedi." (Yûsuf, 12/36) ayetinden anlıyoruz. "Uyanıkken size rıziklanacağın iz yemek henüz gelmeden bu gördüğünüz rüyanın tevilini size

bildireceğini." (Yûsuf, 12/37) ayeti de bunu tamamlamaktadır. Çoğu tcfsircilerİn yorumlan böyledir ve bizce de doğrusu budur.
Bazı tefsirciler de ayetle ilgili şu yorumu yapmışlardır: "Hz. Yûsuf, onlara 'Size rızık ve besin olarak verilen yemeğiniz gelip onu yemeden önce gördüğünüz rüyanın tevilini ve tefsirini yapmış olacağım; yani rüyanızda yediğiniz yiyeceğin rengini, cinsini, ne zaman ve ne kadar yediğinizi size bildireceğim' dedi. Zindandakiler bunun falcılarla kahinlerin yaptığı tevile benzediğini söylediler. Bunun üzerine Hz. Yûsuf, 'Ben kâhin değilim, yalnızca rabbimin bana lütfettiği ilim sayesinde bu tür tevillerde bulunuyorum' karşılığını verdi".
Bu görüş ve bu yorum biçimi hiçbir değer ifade etmemektedir; çünkü ayette belirtildiğine göre Yûsuf onlara "Gördüğünüz rüyanın yorumunu size bildireceğim" demişti. Zindandaki iki genç rüyalarını "Ben rüyamda şarap sıktığına görüyorum" "Ben de görüyorum ki basımın üstünde ekmek taşıyorum, kuşlar gelip ondan yiyor"diyc anlattıktan sonra Hz. Yûsuf'a dönerek "Bunun yorumunu bize bildir!" derler.
Görüldüğü üzere ayette sözü edilen kişiler Hz. Yûsuf'tan, gece gördükleri rüyaların tevilini istemişler, Yûsuf da rüyalarını tevil etmiştir; yoksa uyanıkken yiyecekleri yemeğin niteliklerini değil. Aksi takdirde "Size rızik olarak verilen yemek henüz size gelmeden..." genci ifadesini nasıl kullanabilirdi? Genellik ifade eden bu tür bilgileri haber vermeye Allah'tan başka kimsenin gücü yetmez. Peygamberler bu tür haberlerin tamamını değil ancak bir kısmını verebilirler.
Ayrıca Hz. Yûsuf ayette sözü edilen yiyeceğin niteliğini ve ölçüsünü tevil etmiş de değildir. Bunun gibi Cenâb-i
suf'a yalnızca rüya tevilini Öğrettiğini haber vermektedir. Nitekim aynı surenin başka bir ayetinde Hz. Yakub şöyle demektedir:
Rabbin seni seçecek ve sana rüyada görülen olayların tevilini öğretecek... (Yûsuf, 12/6)
Öte yandan Hz. Yûsuf da "Rabbim! Sen bana mülkten bir pay verdin ve bana rüyaların tevilini Öğrettin..." (Yûsuf, 12/101) demiştir. Yine Yûsuf babasına "İşte bu önceden gördüğün rüyanın tevilidir" (Yûsuf, 12/100) demiştir.
Hz. Yûsuf'la zindanda kalan iki gençten hapisten kurtulanı rüya gören Mısır kralına, aradan uzun bir süre geçtikten sonra "Ben sîze onun tevilini haber veririm. Beni bemen hapishaneye gönderin!" (Yûsuf, 12/45) der.
Kral şöyle demişti: "...Ey efendiler!Eğer siz rüya tabir ediyorsanız bu rüyamın tabirini bana anlatın!"
Yorumcular "Bu karışık hayallerden ibarettir. Biz ise hayalleri tabir etmeyi bilmeyiz" dediler". (Yûsuf, 12/43-44)
Görüldüğü gibi çeşitli yer ve konularda geçen tevil kavramı hep aynı anlamda kullanılmıştır.
Cenâb-ı Hak başka bir ayette tevil kelimesini şu şekilde kullanmaktadır:
Herhangi birşeyde tartışmaya düştüğünüzde- Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûlü'ne götürün! Böyle yapmanız hem daha iyidir hem de tevil bakımından daha güzeldir. (Nisa, 4/59)

Tevil kelimesini Mücâhid "ceza ve sevab," Süddî, İbn Zcyd, .İbn Kuteybe ve Zeccâc "sonuç" ve yine İbn Zeyd "tasdik" biçiminde açıklamıştır. Bunların tümü bize göre de doğrudur ve hepsi aynı anlamı içermektedir. Selef ulemasının tamamının benimsediği yorum da böyledir.
"Salih kişi Musa'ya şimdi sana sabredemediğin şeylerin te'vi-İini haber vereceğim" ayetinde geçen tevil kelimesi de aynı kategoriye dahildir,
Burada salih kişinin Hz. Musa'ya yaptığı tevil, sözlerinin değil fiilinin tevili olup bununla yolculukları sırasında yaptığı gemi delmek, çocuk öldürmek ve yıkılacak bir duvarı düzeltmek gibi Hz. Musa'yı şaşırtan ve sabretme gücü bırakmayan hareketlerinin nedenini açıklamasıdır.
Zeccâc bazı tefsircilerin "Tartıştığınız konuları Allah'a ve elçisine götürmeniz, sizin o konuları tevil etmenizden çok daha güzel bir tulumdur", dediklerini aktarmıştır; ki bu tevil, ayetle içerdiği anlam cinsindendir. Ancak bu Zeccâc tarafından ihdas edilmiştir; kelimenin, Kur'ân dili ile yorumlanması olmayıp tamamen kendisine aittir.
Büyük tefsircilerin anlayışına göre tevil ile tefsir aynı anlamdadır.5 Nitekim İbn Cerîr ayetlerin tefsirinden sonra genellikle "Bu ayetin tevili -yani tefsiri- ile İlgili görüş (yargı) budur" der.
Tefsircilerin imamı Mücahid tevil kelimesinin anlamını böyle koyduktan sonra ayetin diğer önemli bölümü olan "ilimde derinleşenler -râsihûn- üzerine durmuştur; çünkü Kur'ân'm tefsirini ancak ilimde derinleşenler bilirlerdi Bu sünnet ehli alimlerden îbn Kuteybe ile diğer bazı alimlerin tercih ettiği görüştür. İbn Ku teybe bu konuda İmam Alımed ile İshak b. Râhûyc'nin görüşlerine eğilim göstermiş ve el-MüşkiVül-Kur'ûn adlı ünlü eserinde ve diğer kitaplarında geniş bilgi vermiştir.
Sonraki asırlarda yetişen Sa'lebî gibi tefsircilere gelince bunlar tefsir \]e tevil kelimelerinin aralarını ayırararak "Tefsir kelimesinin anlamı 'tenvir etmek (aydınlatmak) ve kelime ile anlatılmak istenen anlamın üzerindeki kapalılığı açmak'tır. Tevilin anlamı ise, ayetin manasını öncesindeki ve sonrasındaki ayetlerle uyumlu bir manaya çevirmek'lir" demişlerdir. Bu iki kelime hakkında, gerek hacim açısından gerekse de konu itibariyle aktarılmaları müsait olmayan pek çok görüş serdedümiştir. Ancak tevil kelimesinin bu ikisinden farklı üçüncü bir anlamının daha olduğu bazı tefsircilerce zikredilmektedir. Sözgelişi Ebu'l-Ferec el-Cevzî konu ile ilgili olarak şöyle diyor:
Alimler tefsir ile tevil kelimesinin aynı ya da farklı anlamlar içe-rip içermediği konuşundu ihtilafa düşmüşlerdir. Bir grup tefsir-ci Arab gramerine ve lugatına başvurmayı tercih ederek her iki kelimenin de aynı anlamda olduğu sonucuna varmışlardır ki ilk donem müfessirlerinin geneli bu görüşü tercih etmektedirler. "Bir diğer grup fıkhın kullandığı yönteme temayül göstererek bu iki kelimenin farklı anlamlar içerdiği kanısına varmış ve gerekçelerini de şöyle açıklamışlardır. "Tefsir, 'birşeyi {kelime veya kavramı) gizlilikten açıklık konumuna çıkarmak, tevil ise,'sözü, bulunduğu yerden, doğruluğunu kanıtlaması İçin delil gereken yere naklctmek'tir. Böyle bir ihtiyaç duyulmaması halinde

kelimenin zahirî anlamı terkedilmez, yani değerlendirme kelimenin .,• zahirî anlamı dikkate alınarak yapılır". Bu "tanım, birşeyin başka birşeye dönüşmesi" anlamına gelen âle'ş-şey'ü İlâ kezâ ifadesinden alınmıştır.6

Sözkonusu müfessİrler, tevil kelimesinin birinci ve ikinci anlamlarının dışında içermesi muhtemel diğer anlamlarından sö-zetmemişler, hele Kur'ân terminolojisindeki manasına hiç değin-memişİerdir. Oysa tevil kelimesi, Kur'ân'da kelâmın kendisine dönüştürüldüğü mevcud anlamda kullanılmıştır. Kur'ân diline göre bu dönüştürmenin bizzat kendisinden çıkan manaya uygun düştüğü kelimenin anlamını açıklamaya tevil denilir. Müteahhir alimlerin kullandıkları terminolojinin aksine, Kur'ân'da yeraîan tevil kavramının bizatihi kelimenin işaret ettiği anlama ters düştüğü bilinmemektedir; yani, kelimenin kendisi hangi anlama işaret ediyorsa tevil de o anlama işaret eder, farklı bir manaya işaret etmesi sözkonusu değildir.35[35]

Kelâm İnşâî ve İhbârî Olmak Üzere İkiye Ayrılır

İnşâi kelâm emir, yasaklık (nehy) ve mübahhk (ibâha) bildirir. Bu tanıma göre emir ve nehyin tevili bizzat emredilen ve sakındırılan eylemin tevilidir. Nitekim Buhârî İle Müslim'in kaydettikleri bir hadiste Hz. Âişe şöyle anlatmaktadır:

Hz. Peygamber rükû ve sücudlarında "Ey Rabbimiz olan Allah'ım! Seni, sana layık hamdinle teşbihle tüm noksan sıfatlardan tenzih ederim. Ey Allah'ım! Beni bağışla!" derlerdi. O bu şekilde Kır'ân'ın hükmünü tevil ediyor, yani onun emrini yerine getiriyordu.7

Rasûlüllah'm bu sözü "Rabbîne hcımdederek O'nıı teşbih et!" (Nasr, 110/3) ayetinin tevili İdi.

Öte yandan İbn Uyeyne de sünnet'i, "Kur'ân'm emir ve yasaklarının tevili" olarak tanımlamaktadır.

Ebû Ubeyde ise dilbilimcilerle fakihlerin Rasûlüllah'ın -salât ve selam olsun üzerine- İştimâl'üs-sammâ' (Arabların büründü-ğü gibi îek parça kumaşla sıkı sıkı sarınmak) nehyetmesi konusundaki tartışmalarını anlattıktan sonra sözlerini şöyle bağlar: "Fıkıhçılar bu kelimenin tevilini diğer ilim adamlarından daha iyi bilirler; zira onlar Allah'ın neyi emredip neyi yasakladığının tevilini herkesten iyi ve emredilen eylemlerle yasaklananları olduğu gibi bilirler".

Ebû Ubeyde'nin bu görüşü tevil kelimesinin içerdiği mananın dışında ayrı bir anlam değildir; o yalnızca bir kelimenin an-İamını açıklamış, yorumlamış ve üzerindeki kapalılığı açmıştır.

Tefsir, anlatılan kavramları İfade eden sözlerle aynı türden olup, bir sözün, kendisini açıklayan başka bir sözle izah edilmesidir.

Tcviî ise emredilen fiilin yapılması ve nehyedilenin. terkedil-mesi olup anlatılan kavramları ifade eden sözlerle aynı türden değildir.

Kelâmın ikinci türü de ihbâri olanıdır; şanı yüce Allah'ın kendi zâtına ait isim ve

35[35] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 187-205.

sıfatlar hakkında bilgi vermesi, va'd ve va'îd-lerini kullarına bildirmesi gibi... Bu haber verme biçimi şu ayette zikredilen tevil kavramına girmektedir.
Gerçekten onlara, bilgiye göre açıkladığımız, İnanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olan bir Kitab getirdik. İlle de onun tevilini mi gözetiyorlar? Onun tevili geldiği gün, önceden onu unutmuş olanlar derler ki; Doğrusu rabbimizin elçileri hakkı getirmiş... (A'râf, 7/52-53)
Şu ifade de ayın kimselere aittir:
Vay bize! Bizi yattığımız yerden kim kaldırdı? İşte Rahmân'ın
va'dettiği şey budur! (Yâsîn, 36/52)
Şu ayetler de benzeri bir anlam ihtiva etmektedir:
Haydi yalanladığınız azaba gidin! (Mürselât, 77/29)
Doğru iseniz, şu tehdit ettiğiniz azab ne zaman? diyorlar.
De ki: Ona ait bilgi, Allah'ın katmdadır. Ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.
Onu pek yakında gördüklerinde inkar edenlerin yüzleri kötüle-
şir. O zaman (kendilerine) "işte çağırıp durduğunuz şey budur!"
denilir. (Mülk, 67/25-27)
Kur'â n'da bunlara benzer birçok ayet vardır. Sözgelişi şu ayetler bu kabildendir:
Yoksa "Onu uydurdu!" mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru iseniz haydi onun benzeri bir sure getirin ve Allah'tan başka çağırabildiğiniz tanrılarınızı da çağırın!"
Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, tevili kendilerine gelmemiş olan birşeyi yalanladılar... (Yûnus, 10/38-39)
Kur'ân'm bu ayetlerde bildirdiği şeyler çok kısa bir süre sonra gerçekleşecektir. Burada tefsir, "onun bilgisini kavramak, kuşatmak", tevil ise bizzat "-gerçekleştiği zaman- Allah'ın insanlara va'dettiği hususlar"dır. Nitekim ayette sözü edilen kimselerde bilgisini kavrayamadıkları ve tevili kendilerine gelmemiş olan birşeyi yalanlamışlardı. Oysa bazı insanlar tevili kendilerine gelmediği halde onun bilgisini kavramışlardı. Örneğin Rasûlüllah tevilleri daha sonra gelmiş olsa bile Allah katından kendisine İndirilen mesajların bilgisini kavramıştı. Sözgelimi "De ki: "O, sizin üzerinize üstünüzden, yahut ayaklarınızın altından bir azab göndermeye güç yelkendir". (En'âm, 6/65) ayeti nazil olduğunda Hz. Peygamber "Burada zikredilenler mutlaka vukubulacaktır; ama nedense tevili gönderilmedi" buyurdular. Bunun üzerine Allah Tbâlâ şu ayetleri indirerek tevilini bildirdi.
O Kur'ân hak iken senin milletin onu yalanladı. De ki: "Ben size vekil değilim. Her haberin gerçekleşeceği bir zaman vardır... (6/66-67).
Bazı teisirciler ayetin son bölümünü, "karar kılma yeri; hakikatin, kendisine ulaşılan son noktası, haberin gerçeğinin batılından ayrılması, doğrusunun yalanından ayıklanması" şeklinde açıklamışlardır,
Mukâlil de bu konuda "Allah'ın bildirdiği her haberin mutlaka bir gerçekleşme zamanı ve yeri vardır. Bu yer ve zaman ne değiştirilir, ne de ertelenir" demiştir.
İbn Sâib'in yorumu ise şöyledir: "Her söz ve eylemin mutlaka bir hakikat payı vardır. Bu söz ve eylemlerden dünyada olacakları kısa zamanda öğrenilecek,

ahiretle ilgiîi olanları ise yakında bilinecek, yani bir süre sonra açıklanacaktır".
Öte yandan aynı konu bağlamında el-Hasen de şu açıklamayı getirmiştir. "Her eylemin mutlaka bir karşılığı vardır. İyilik yapan yaptığının karşılığı olarak cennetle ödüllendirilir, kötülük işleyen de cehennem ateşiyle cezalandırılır. Bunun böyle olduğunu yakında siz de biieceksiniz."
Hasen'in sözlerinin özeti şudur: Her amel ya ilahi va'di ya da va'îdi gerektirir. Amellere göre va'd ve va'îdin gerçekleşmesi, vukuu kesin bir haberdir. Ayetin açıkça ortaya koyduğu anlam budur. Ceza (amelin karşılığı olan sevab veya azab) i!e anlatılmak islenen haberin kendisi değildir.
Süddî "Her haberin gerçekleşeceği bir zaman vardır." ifadesini, "Allah'ın sîze va'dettiği sözün zamanı" olarak tanımlamakta ve sözlerini "Yakında bu habersize geldiğinde onun neoîduğunu bileceksiniz" diye bağlamaktadır.
Atâ'nın yorumu ise şöyledir: "Her haberin gerçekleşeceği bir zaman vardır" ifadesinin açılımı, insanın cezasının, günahını bilmesi için ertelenmesidir. Buna göre İnsan, ancak günah işlediğinde cezalandırılacaktır, salt va'îdle değil. Bir kul cezası tayin olunan bir suçu/günahı işlemedikçe, sırf va'îdden dolayı cezava carpürılamaz. Ceza biçilmiş bir günahı işlediğinde de Allah tarafından tesbit edilen cezaya çarptırılır".
Nitekim birçok selef alimi bu tür ayetlerle ilgili olarak şu yargıda bulunmuşlardır: "Bu ayetin tevili ile ilgili olup alimlerin hakkında tevilde bulunmadıkları görüştür. Sözgelimi Ebu'1-Eşy-eb'in, el-Hasen ve er-Rebî1 aracılığı ile naklettiğine göre İbn Mes'ud huzurunda "Ey iman edenler! Siz kendinize hakiniz..." H (Mâidc, 5/105) ayetini okuyan Ebu'l-Âliye'ye "bunun zamanı henüz gelmemiştir. Kabul edildiği sürece doğruyu, hakkı, marufu söylemeye devam edin. Sözleriniz kabul görmez olduğunda ise başkalarına hakkı söylemeyi, marufu emretmeyi bırakıp kendi başınızın çaresine bakarsınız" der ve sözlerini şöyle sürdürür: "Kur'ân, zaman ve zemine göre indirilmiş bir mesajlar dizgesidir. Öyle ayetleri vardır ki tevili, Kur'ân indirilmezden önce geçmiştir. Bir kısmının tevili Hz. Peygamber zamanında gerçekleşmiş; bir kısmmmki de Rasûlüllah'ın hayatından kısa bir süre sonra vaki olmuştur. Kimi ayetlerin tevili de bu dönemden sonra gerçekleşecektir. Bir kısmmmki dünyanın sonuna doğru (ahir zamanda) gerçeklik kazanacak diğer bazılarındaki -hesab, cennet, cehennem gibi kavramlarla ilgili haberler- ise ancak kıyamet günü vukubulacaktir. Kalpleriniz ve istemleriniz (iradeleriniz) yek-vücut olduğu; bölünüp parçalanmadığınız, işlediğiniz günahlar yüzünden bazılarınızın acısı diğer bazılarına taddınlmadiği marufu emredip münkerden yasakladığınız sürece bu ayetin anlamı (tevili) sizin durumunuzu göstermekte ve size bu emri vermektedir. Durumunuz bunun tersine dönüp kalbleriniz ve İstemleriniz parça parça olduğunda, gruplara, partilere, cemaatlere, mezhep ve meşreplere bölünerek bazınızın acısı bazınıza taddırıldı-ğında ise artık herkes kendi benliği ile başbaşa kalmış demektir. İşte bu ayetin tevili ancak o zaman gerçekleşmiş olacaktır".
Allah kendisinden razı olsun, İbn Mes'ud'un bu sözleri emir ve haberin tevili ile ilgilidir. Bu arada yukarıda geçen "Siz kendinize bakın!" ayeti emir; hesapla,

kıyamet, cennet ve cehennemle ilgili ayetler ise haber içeriklidir. Haberin tevil edilmesi, haber verilen (hakkında bilgi verilen) şeyin varlığını gerektirir. Bunun gibi bir emrin tevili de emrolunan eylemin (olgunun) yapılmasıdır. Tevil Kıır'ân'm inişinden önce geçmiş ayetler, haber türünde-dir. Allah Teâlâ bunlarla, daha önce olmuş bir olayı anlatmakta ve hakkında bilgi vermektedir. Nitekim Cenab-ı Hak, yine ayetleri vasıtasıyla müşriklerin Rasûlüllah hakkındaki sözlerini ve onu yalanlamalarını da bildirmektedir. Tevilleri daha önce geçmiş olsa bile, bunlar sonraki insanlar için birer İbrettir; çünkü benzeri halâ sürmekte, aynı tür olaylar günümüzde de olmaktadır ve bundan sonra da olacaktır. Nitekim Ibn Mes'ud, Kur'ân ayetleri ile ilgili tevil türlerinin beş tanesinin geçmişte olan olaylarla ilgili olduğunu söyler, ki "Saat (kıyamet) yaklaştı ve ay yarıldı." (Kamer, 54/]) ayeti bunlardan biridir.

Bu açıklamalar ışığında müteşabih bîr emrin tevilinin bilinmesinin kaçınılmaz olduğu ortaya çıkmaktadır; çünkü emredilen bir eylemin yapılması ile sakıncalı şeylerin (yasaklanan ve nehyedilenin) terkedilmesi zorunludur. Bu da ancak sözkonusu emir ve yasakların bilinmesi ile mümkündür. Kur'ân'da kesin emirlerin müteşabih olmasını gerektiren bir durum sözkonusu değildir. Ayette geçen "Diğerleri de müteşabih ayetlerdir" İfadesi ile, emir niteliği taşıyanlar değil geçmiş ve gelecekle ilgili kavramlardan ve olaylardan sözeden, onlar hakkında bilgi veren ayetler kastedilmiştir. Geçmiş ve gelecek olaylar hakkında bilgi veren ayetlerin müteşabih olması meselesine gelince et, süt, bal, su, ipek, altın cennet nimetleri hakkında bilgi veren ayetler bu kategoriye dahildir. Bu şeylerin dünyadaki benzerlerinin isimleriyle anlatıldığı açıktır. Buna rağmen cennet nimetleriyle dünyada gördüğümüz nesnelerin gerçeklikleri aynı değildir. Bunların gerçekliğini, mahiyetini bu dünyada bilemeyiz, Nitekim Cenab-ı Hak bu konuda şöyle buyurmaktadır:

Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne gözler aydınlatıcı nimetlerin saklandığını hiç kimse bilmez. (Secde, 32/17)

Rasûlüllah da sahih olarak nakledilen bir hadisle şöyle buyurmaktadırlar

"Cennetle salih kullar için hiçbir gözün görmediği hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insan muhayyilesinin hayal etmediği nimetler hazırlamıştır".9 Allah'ın mü'min kullarına va'dettiği. ve nc'liğİni hiç kimsenin bilmediği bütün bu nimetler, yalnızca O'nun bildiği tevil türüne girmektedir. Bunun gibi kıyametin sa-atinî, koşullarını, ahire t te gerçekleşecek hesab, sırat, mîzân, havz, sevab, ceza ve benzeri olguların mahiyetini ve niteliklerini de O'ndan başka kimse bilemez. Onları kendilerinden sonra yaratmadı ki melekler haklarında bilgi sahibi olsun; dünyada benzerleri de yok ki, insan bunlara bakarak ötekilerin durumunu -hiç değüse- tahmin ve tasavvur edebilsin. İşte Allah'tan başka kimsenin bilmediği birbirine benzer olgular (müteşabihler) bunlardır.[36[36]]

[36[36]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 205-211.

Allah'ın Sıfatları ve îstivâ Meselesi

Allah'ın kendi zâtı hakkında verdiği bilgiler, sözgelimi istiva meselesi, Arş'ı; işitmesi, görmesi, konuşması vb sıfatları da bunun gibidir, Rebî'a b. Ebî Abdirrahman ile Mâlik b. Enes'İn dediği gibi "Bunların ne'liklerini, niteliklerini, anlamlarını Allah'tan başka hiç kimse bilemez". Diğer alimler bu ikisinin "Rahman, Arş'a istiva etmiştir." (Tâhâ, 20/5) ayeti ile ilgili sözlerini kabul etmek durumunda kalmışlardır. Nitekim onlar, bu "Rahman Arş'a nasıl istiva etti? sorulduğunda, "İstiva olgusu bilinmekte, keyfiyeti ise bilinmemektedir. Ona bu hali ile iman etmek farz olup hakkında daha fazla soru sormak bidattir" cevabını vermişlerdir. Bu sözler İmam Mâlik'e aittir. Nitekim yine o "istiva kavramının malum ne'liğininse meçhul olduğunu ve Cenab-ı Hakk'ın onun keyfiyeti ile ilgili bilgiyi kendisine sakladığını" söylemiştir.
Bunun gibi diğer selef uleması da -mesela İbn Mâcişûn, Ah-med b. Hanbel ve başkaları-kulların, Allah'ın kendi zatı İle ilgili olarak verdiği bilgileri bilemeyeceğini açıkça ortaya koymuşlardır. Bunların keyfiydi, "Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği" tevil amindendir.
Allah'ın kendisi ile ilgili verdiği bilgileri açıklaması halinde insanların bu bilgileri beyinsel ve ilmî kapasiteleri ölçüsünde algılayıp anlayabilmeleri mümkündür. Sözgelimi insanlar işitme, görme kavramlarını anlayabilirler. Ancak bunlar dahi birbirinin aynı olmayıp insanlar ikisi arasındaki farkı ayırabilirler. Bunun gibi Allah'ın afim ve kadir (sürekli bilen, sürekli güç vetiren) olması ile insanların bilgi ve kudret sahibi olmaları arasındaki ayrılığın da bilincindedirler. Onun işitmesi, görmesi vb. niteliklerinin keyfiyetini bilmeseler de kavram olarak bu tür sıfatların ne anlama geldiklerini bilirler. Belki insanlarda bulunan ruh, bu tür kavramları özet (cümle) -keyfiyet olarak değil- olarak bilebilir.
Bunun gibi insanlar Allah'ın "Arş'a İstiva etmesi" mes'elesini de mana itibarı ile anlarlar. Allah'ın Arş'a istiva etmesi kavramı, rubûbİyet sıfatının Arş'ını kuşatmasını ve onun üzerine yükselmesini içerir. Önceki alimler bu kavramı, bu şekilde açıklamışlardır. Kelimeden çıkarılan anlam budur ve iugatta bundan baş-ka bir anlam içerme ihtimali de yoktur. Bu meseleye dair başka yerlerde daha geniş bilgi verilmiştir. Bu nedenledir ki İmâm Mâlik: "İstiva malumdur" demiştir.
"İstiva kelimesinin birkaç anlamı vardır" d İye güzel söylemiştir; çünkü selef uleması yalnızca istiva kelimesini tek başına ele alarak yorumlamışlar, hiçbir harf ile İlişkilendirmemişlerdir. Kelime yalın halde ele alındığında anlamı, biraz önce söylediğimiz gibidir. Ama kimileri birtakım bağlaçlarla birlikte kullanarak aynı anlamda "istiva alâ keza" demişlerdir. Kimileri yine bu anlamda "İstiva ilâ keza" kimileri de "istiva ma'a kezâ" demiştir. Görüldüğü gibi kelimenin anlamı harfler aracılığı ile başka kelimelerle kurduğu ilinti ölçüsünde çeşitlenmektedir. Ne var ki "istiva âlâ keza" ifadesi Kur'ân'da ve bilinen Arab lugatlarında, tek anlamın dışında başka bir anlama gelmemektedir. Kur'ân'da bu kelimenin

geçtiği başka ayetler de vardır. İşte birkaçı:
O bir ekin gibidir ki, filizini çıkardı, onu güçlendirdi, kalınlaştı, derken gövdesinin üzerine istiva etli (yükseldi). {Fetih, 48/29) Gemi Cûdi'ye istiva etti (yükseldi, oturdu). (Hûd, 11/44) Ki unların sırtına istiva ederseniz (yükselesiniz, binesiniz), son-"(ra onların üzerine yükseldiğiniz (bindiğiniz) zaman Rabb'inizin nimetini anasınız... (Zi.ihn.if, 43/13)
Sen ve yanında bulunanlar, gemiye istiva ettiğiniz (yerleştiğiniz) zaman.... (Mü'minûn, 23/28)
Hz. Peygamber'e bir keresinde binmesi için bir binek getirilir. Ayaklarını üzengiye koyduklarında "Allah'ın adıyla!", hayvanın üzerine çıktıklarında (istiva) da "Elhamdülillah! derler.10
Öte yandan İbn Ömer'in naklettiği bir haberde sözkonusu kelime "Rasûlüllah (s.a) devesinin üzerine istiva ettiğinde (çıktığında) hacc için sesini yükselterek telbiye getirmeye başladı..."" şeklinde kullanılmıştır.
Verilen örneklerde geçen istiva kelimesi iki şey içermektedir. Rasülüllah'ın üzerine istiva ettiği şey üzerine yükselip onunla aynı düzeye gelmesi ve birşeye eğilim gösterene "O şey üzerine istiva etti" demlememesi. Sözgelişi Halil b. Ahnıed rivayet ettiği hadiste "istevev (İstİvâ ettiler)" dediği zaman, kelimenin bu anlamını kasdetmiştir.
Şairin şu beytinde geçen istiva kelimesi de aynı anlamı ihtiva etmektedir:
Bişr bilahere kılıç kullanmadan ve kimsenin kanını dökmeden Irak yöresine istiva etti (egemen oldu).
Bu ifadelerde yeralan istiva kelimeleri aynı anlamı içermektedir. Sözgelimi şiirde Bişr b. Mervan'ın sadece işgal değil Irak yöresine egemen olup iktidar koltuğuna oturduğu ve bölgenin tümüne egemen olduğu anlatılmak istenmiştir. Çünkü böyle olsaydı halife Abdülmelik'in Irak'a ve diğer İslam ülkelerine, Ömer b. Hattab'm Irak, Horasan, Şam ve Mısır ile fethettiği diğer bölgelere ve Allah Rasûlü'nün fethettikleri Yemen vb. diyarlara istîvâ etmeleri bu bölgelerin tümü üzerinde egemenlik kurmaları gerekirdi. Oysaki hiçbirisinin sözlerinde istiva kavramına bu anlamda rastlamak mümkün değildir. Hiçbiri bu kelimeyi, bu bağlamda kullanmamış, "Ben falanca yöreye istiva ettim" dememiştir. Yalnızca kendi başına bir yöreye egemen olan kimse için "Sözko-nusu yörenin iktidar koltuğuna istiva etti" ifadesi kullanılmıştır. Tıpkı "Falanca taht'a oturdu; koltuğa ya da divana oturdu" ifadelerinin yerine "istiva etti" kelimesinin kullanıldığı gibi. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de bu kelimenin geçtiği ayetlerde şöyle buyurul-maktadır:
Yûsuf ana-babasını arş'ın (tahtın) üzerine çıkardı ve hepsi onun İçin secdeye kapandılar... (Yûsuf, 12/100)
Ben onlara hükümdarlık eden bir kadın buldum, kendisine iktidar erki ile ilgili herşey verilmiş ve büyük bir arşı (tahtı) vardı. (Nemi, 27/23)
Zemahşert ile diğer ünlü tefsir alimlerinin "Sahip oldu" anlamında kullandıkları "İstiva ala keza" (yani, "O o şey üzerine istiva etti, o şeye sahip oldu" cümlesi, hiçbir sağlam dayanağı olmayan, soyut bir cümledir. Arab dilinde, bu tür bir

ifadenin doğruluğunu destekler mahiyette tek bir delil bulunmamaktadır. Böyle bir ifadenin doğru olduğu varsayılsa bile, bu anlamı, Allah'ın Arş'a istiva etmesi bağlamında kullanmak tamamen tutarsız ve asılsızdır; çünkü bizatihi Allah gökleri ve yeri altı günde yaratıp ardından Arş'a istiva ettiğini, böylelikle sünnetin de işaret ettiği gibi -Arş'ın göklerin ve yerin yaratılışından önce de varolduğunu bildirmiştir. Bu durumda O'nun Arş'a, yarattığı zaman, sahip olduğu ve üzerine egemenlik kurduğu anlaşılmaktadır. Hal böyle iken Allah'ın Arş'a istiva etme eylemini göklerin ve yerin yaratılışından bıraktığı nasıl söylenebilir?
Sonra Allah'ın istiva etmesi, egemenliği ve mülkiyeti altına alması, yalnızca Arş'a has da değildir. O, mevcut herşeyin yegâne sahibi olup herşey üzerinde mutlak egemenlik kurmuştur. Bunun gibi "O yüce Arş'm rabbidir." (Tevbe, 19/129) ayetinde buyu-rulduğu üzere O rubûbiyet sıfatı da yalnızca Arş'ı değil itim varlıklan kapsamaktadır. Evet bu ayette azamet sıfatı Arş'a özgü kılınmışın', ama bunun diğer yaratıklara teşmil edilmesinde de hiçbir sakınca yoktur.
Kaldı ki, Allah İçin "Arş'ın rabbi" denilebileceği gibi, "herşeyin rabbi" de denilebilir. Bunda da bir sakınca yoktur. Ancak istiva olgusu yalnızca Arş'a özgüdür. Sözgelişi, "Allah Arş'a ve herseye istiva etti" denilemez. Hiçbir müslümanbu kavramı, "herşe-ve istiva etmek" şeklinde kullanamaz. Kitab ve sünnette bu tür bir kullanım biçimi bulunmamaktadır. Rubûbiyet sıfatı ise Arş için olduğu gibi, herşeyi kapsar biçimde genel olarak da kullanılmıştır. Aynı şekilde yaratma kavramı da hem özel hem genel manada kullanılmıştır. Sözgelişi bu kavram şu ayetlerde iki anlams da içermektedir:
Yaratan rabbinin adıyla oku!
Ki o insanı embriyodan yarattı.. (96/1-2)
istiva kavramı Kur'ân terminolojisinde Arş kavramına has kılınmıştır. Bu kavramın dışında başka bir kelimeye özel ya da genel anlamdaki bir kavrama nisbet edilemez. Bu meseleden başka bir yerde genişçe söz edilmiştir.
Bunları ayrıntılı biçimde anlatmaktan maksadımız selef ulemasının İbn Arabi, el-Mu'âfirî gibi, kavramın on küsur farklı anlam içerdiğini iddia edenlerin görüşlerine aykırı olarak söyledikleri, "İstİvâ malumdur" sözünün doğruluğunu pekiştirmektir.[37[37]]

Tevil Meselesi ile İlgili Âl-i îmrân 7. Ayetinin Nüzul Sebebi

Âl-İ îmrân 17 ayetinin nüzul sebebi müfesshierîe sİyercilerİn verdikleri bilgiler doğrultusunda şöyle açıklanmıştır: Necrân hırisli-yanları Rasûlüllah ile Mesih konusunda tartışmaya gelmişlerdi. Tevâtüren nakledilen haberde Rasûlüllah'm onları Âl-i İmrân suresinde geçen lanetleşmeye (3/61) davet ettiği anlatılmıştır. Ancak onlar buna yanaşmayarak ödemeyi kabul etmişlerdir.
İşte Âl-İ Inırân sinesinin ilk ayetinde bu konu işlenmiş ve surenin genelinin

[37[37]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 211-215.

nüzul sebebi olarak da bu olay gösterilmiştir.[38[38]]

Kıır'an'da Geçen Biz Anlamındaki
İnnâ ve Nahnü Kelimeleri

Hıristiyanlar, iddialarına kanıt olarak Kur'ânda geçen (biz anlamını ifade eden) innâ ve nahmı kelimelerini göstermiş ve bunlardan hareketle tanrıların üç tane olduğunu savunmuşlardır. Böylelikle Allah'ın tekliğini defalarca vurgulayan Kur'ân'm muhkem ayetlerini bırakıp, -bizatihi Kur'ân'da belirtildiği gibi- fitne çıkarmak ve kendilerine göre tevil etmek İçin, benzer (müteşabih) ayetlere uymuşlardır. Bu şekilde doğruyu bulmayı değil, fitne çıkarmayı amaçlamışlardı ki bu kalplerin küfrüdür. Ayrıca innâ, nahnu vb. çoğul ifade eden kelimeleri, kendilerince tevil etmek istemişlerdir. Oysa Allah Teâlâ da belirttiği gibi, bu ve benzeri kelimelerin, kavramların, isim ve sıfatlanıl tevilini O'ndan başka kimse bilemez; çünkü bu isimler ancak kendisiyle ortaklık halinde veya mülkiyet ve egemenliği altında bir takım yardımcıların bulunduğu tek varlık (vâhid) için kullanılır. Bundan dolayıdır ki bu tür çoğul ifade eden kelimeler müteşabihtir. Sözkonusu tek varlıkla ortaklığı olanlar, herhangi bir eylemde bulunduklarında "Biz şunu şöyle yaptık, bunu böyle yaptık" derler. Halbuki böyle birşey Allah Teâlâ hakkında imkansızdır. Kaldı ki mülkiyetleri altında kendisine boyun eğmek zorunda olan insanların bulunduğu kimseler -kral vb- "Biz şöyle yaptık" itadesini kullandıklarında "Ben mülkiyetim ve yeteneklerimle bu işi böyle yaptım" demek ister. Allah Teâlâ dışında kalan mahlukatm tamamı O'nun mülkiyeti altında olup kâinatın tüm işlerini tek başına sevk ve idare eden bizatihi kendisidir. Melekleri ise, Allah'ın mahlukaün-dan işlerini gördürdüğü elçileridir. Bu itibarla Allah innâ ve nah-mı kelimelerini kullanmaya diğer varlıklardan daha layıktır; çünkü O'nun dışında hiç kimsenin buyruklarına lam olarak itaat edilmiş değildir. Bu yüzden de biz anlamına gelen ve çoğul ifade eden imıa ve nahnCı ifadelerini kullanmaya daha fazla hak sahibidir. Bu hususta krallar da O'na benzer. Bu nedenle sözkonusu kelimelerin, bir de müteşabih (benzer) anlamlan da vardır. Ancak Allah'a özgü kılman bu gibi hususlarda, kendisine hiçbir şey benzetilemez. Bunların tevili meleklerinin niteliklerinin, güçlerinin ve Allah Tcâlâ'nın gökteki ve yerdeki işleri onlar kanalıyla nasıl sevk ve idare ettiğinin bilinmesidir. Nitekim bir ayette "Rabbi-nin ordularını ancak kendisi bilir..." (Miiddessir, 74/31) buyurur. Benzeşme nedeniyle yapılan bu tevili, Allah' Teâlâ dışında hiç kimse bilemez. Bu ifadelerin anlamını ve yorumunu öğrenebilsek de, zihinsel dünyamız kelime, kavram, isim, nitelik, olay ve olguların tevillerini asla bilemez. "O Allah ki... yarattı..." (Secde, 32/4) ifadesi ise böyle değildir; çünkü bu, kendisinde hiçbir benzerlik (müşabehet) olmayan muhkem (anlamı kesin) bir ayettir. Bu isim, çoğul ifade eden ve biz anlamını İçeren innâ ve nahnu kelimeleri gibi değildir. Bu kelimeler Allah'ın dışında,

[38[38]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 215-216.

ortakları olan ve yardımcıya gereksinim duyan varlıklar için kullanılır. Allah Teâlâ ise her iki durumdan da münezzeh ve müberradir. Nitekim bunu Kitab'ında şu sözlerle dile getirmiştir:
De ki: Allah'tan başka tanrı olduklarını sandığınız şeyleri çağırın, onlar ne göklerde ve ne de yerlerde zerre ağırlığınca birşeye sahip değillerdir. Bu ikisinin mülkünde Allah'a bir ortalıkları yoktur. Ve Allah'ın onlardan bir yardımcısı da yoktur. (Sebe, 34/22)
Diğer bir ayetle de şöyle buyuruhnaktadır:
Çocuk edinmeyen, mülkle ortağı olmayan, acizlikten dolayı bir yardımcısı da bulunmayan Allah'a hamdolsun!" de ve O'nu şanına yakışır biçimde tekbir et! (İsrâ, 17/111)
Bu ayetlerde kasdedilen anlamlar, mahiukat hakkında olup benzerlerinin Allah Teâlâ'ya isnadı caiz değildir.
İstiva ile ilgili ayetlere bir daha göz atacak olursak:
Sonra O Arş'a istiva etti... (Secde, 32/4)
Gemi Cûdi'ye istiva etti... (Hûd, 1 î/44)
Ekin gövdesinin üzerine istiva etti... (Feth, 48/29)
Sen ve beraberinde olanlar gemiye istiva ettiğinizde (bindiğinizde)... {Mü'nıinûn, 23/28)
Ki onların sırtına istiva edersiniz (binersiniz)... (Zuhruf, 43/13)
Bu ayetlerde geçen istiva kelimesi, istiva eden kişinin/varlığın üzerine istiva edilen birşeye muhtaç olmasını gerektirir. Bu durumda üzerine istiva edilen şey, eğer istiva edenin altından çekilirse istiva eden varlık aşağıya düşer. Oysa Allah Arş'tan da onun dışındaki şeylerden de müstağnidir. Bilakis Arşı kudreti ile şanı yüce Allah, Hamelet'ül-Arş da onu yine O'nun kudreti ile taşırlar.
Bir rivayete göre Arş'ı taşıyan melekler bunu kendilerine emredilen "Lahavle ve la kuvvete illâ billâh'il-aliyy'il-azîm." (Allah'ın gücünün dışında hiçbir güç yoktur) duası sayesinde güç ye t irebilmektedirler.12
îstivâ kavramı, Allah'ın zâtından tenzih edilip mahlukat hakkında kullanılmasını gerektiren müteşabih bir anlam içerir. Kelime olarak biz bu kavramın yükselme ve i'tidâl anlamı taşıdığını biliyoruz. Bilemediğimiz, İstiva eyleminin Allah Teâlâ'ya Arş'a muhtaç olmaksızın tahsis edilmesi keyfiyetinin mahiyetidir. Allah Arş'a muhtaç olmadığı gibi gerek Arş, gerekse de varolan her-şey her bakımından varlıklarını O'na borçludur. Mahlukattan herhangi birinin, kendi dışında, varlığın muhtaç olmadığı birşey üzerine nasıl istiva edeceğini bilemiyoruz. Muhtaç olması du-rumundada istiva olayının gerçekleşme keyfiyetini kesin bir şekilde kavrayamıyoruz İşte istiva kavramı bu yönü ile müteşabih-ler kapsamına girmiştir. Burada iki kelime ve iki anlam arasında ortak bir Ölçü sözkonusudur. Bunun yamsıra herbiri kendisini diğerinden ayıran bir ölçü de barındırmaktadır. Bu durumda biz Rabbi diğer varlıklardan ayırdeden öğeyi biliriz. Böylelikle söz-konusu kavramın anlamını bir açıdan bilirken bir başka açıdan bilemeyiz. İşte bit onun tevili; birinci durum (kelimenin İçerdiği sözlük anlamı) ise tefsiridir.

Cenab-ı Hakk'ın cennet nimetlerine ilişkin haberleriyle süt, bal, içki, su vb. yiyecek, içecek ve giyeceklere gelince: Süt denildiğinde biz, yaşadığımız dünyada koyun, inek gibi sütçül hayvanlardan elde edilen, kan ile pislik arasından çıkan ve üzerinden birkaç gün geçmesi halinde bozulan sütten başka birşey bilmiyoruz.
Ayrıca arıların altıgen mumdan odacıklarda ürettikleri bahn dışında bir bal da tanımıyoruz. Sonra bu Kur'ân'da sözü edilen saflaştırılmış (musaffa) bal da değildir. İpek denildiğinde ise aklımıza ipek böceğinin ürettiği ipekten başka bir şey gelmemektedir. Üstelik bu ipek ne kadar kaliteli olursa olsun sonuçta yok olma durumu ile karşı karşıyadır.
Oysa biz Allah'ın mü'min kullarına cennette va'dettiği nimetlerin hiçbirisinin -ne madde, ne biçim ve ne de gerçeklik yönünden- burada tanıdıklarımıza benzemediğini, hatta bunların gerçekliklerinin birbirine tamamen zıt olduğunu biliyoruz, işte bütün bu olgular ne'liğini bilemediğimiz kelime ve kavramların te-villerîndendir. Nitekim İbn Abbas "Cennetteki nesneler, isimlerinin dışında dünyadakiler gibi değildir, yani aralarında isim benzerliğinden başka hiçbir benzerlik yoktur" demiştir.
Ancak "Melekler bu tür kelime ve kavramların hangi nesnelere tekabül ettiğini bilirler" denilebilir. Şöyle de denilebilir: "Bunlar, benzerleri yaratılmadığı ve dolayısıyla mukayese imkanı bulunmadığı için bilinemez." Kısacası cennet nimetlerinin hiçbiri biİinemez; bunlar hakkında meleklerin de hiçbir bilgisi yoktur. İşte Sevil kavramı, bütün bu olasılıkları kapsar.
Sözkonusu kavramlar bilmeyenler İçin müteşabihtir; bilenler içinse müteşabih değildir; çünkü müteşabîhlik, "ayet için gerekli olan niteliğin anlatılmak istendiği öge"dir. Bu tür unsurlarla kimi zaman da birtakım göreli kavramlar anlatılmak istenir. Bu durumda birine göre müteşabih olmayan bir kavram bir başkasına göre müleşabih olabilir.
Selef alimlerinden İmam Ahmcd ile diğer alimlerin anlatmak istedikleri de budur. Nitekim İmam Ahmed bunu, Cehmiye'ye Reddiye olarak yazdığı risalesinde zikretmiş ve delil olarak da şu üç ayeti göstermiştir:
O göklerde de, yerde de Allah'tır... (En'âm, 6/12) O'nun zâtına benzer hiçbir şey yoktur. (Şûra, 42/11) Gözler O'ıuı algılayamaz. (En'âm, 6/103)
İmam Ahmcd "O göklerde de yerde de Allah'tır" ayetinin tefsirinde "Bu ayetler, anlamını öğrenmemiz halinde bizim için müteşabihlikten çıkar. Ancak delil olarak kullanmak isteyen kimseler için yine müteşabihtirler; bu ayetlerin muhkemliği (manasının bilinmesi) böylelerİnce sabit olmalıdır". İmam Ahmed aynı şeyi hapishanede kaleme aldığı eserinin şerhi mahiyetinde olup Kur'ân'm müteşabih ayetleri hususundaki şüpheleri ve bunların yapılması gerekenden farklı şekilde tevil edilmesini ele aldığı zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye (er-Reddü alc'I-Cehmiyye ve'z-Zeıâdtka) adlı kitabında zikretmişti. Ahmed bİlahere sözkonusu ayetleri teker teker tefsir etmiş ve bunların kendisi için müteşabih olmadığını ve anlamlarını bildiğini açıkça belirtmiştir.
İmam Ahmcd'in bu açıklamasına göre, -ayette de belirtildiği gibi- "ilimde

derinleşenler (râsdılcr)" bu tür müteşabih kavramların tefsirini bilirler. Zihinsel dünyanın dışında var olan hakikatlerin teviline gelince, bunu Allah'tan başka hiç kimse bilemez. Ancak şu kadarı söylenebilir ki göreli müteşabihlik, Kur'ân'da sözü edilen müteşabihlik değildir; çünkü bu tür müteşabihliği kendisinden başka kimsenin bilemeyeceğini bizzat Allah Tcâlâ bildirmektedir.

Bir de manası pek çok kimse tarafından bilinmeyen ayetlerin anlamını bilen insanlar vardır; ki bunu İki şekilde açıklamak mümkündür:

1- Âl-i lmrân/7 ayetinin iki farklı okuma biçimi vardır; ki birinde illallah kelimesi, diğerinde İse vcr-rnsihûne fıVilm (bilgide derinleşenler) cümlesi üzerinde durulur. Doğruyu söylemek gerekirse her iki okuyuş biçimi de haktır. Birinci şekilde Allah'ın tevilini bilme yetkisini kendisine has kaldığı, kendi bünyesinde müteşabih olan ayetler İkincisi ile de tefsirini ilimde derinleşenlerin bildikleri göre i i müteşabihlik öğesi anlatılmak istenmiştir. Bu tefsir aynı zamanda ayetin tevilidir de. Benzeri durumlar Kur'ân'm pek çok yerinde geçmektedir; şu ayette olduğu gibi:

"Tuzakları, dağlan yerinden kaldıracak türden oha bile..." (İbrahim, 14/46)

Buradaki litezûle kelimesinin olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yaygın okunuş biçimi ve her ikisinin de doğru anlamı vardır.

Aynı yaygın okuyuş biçimi şu ayet için de sözkonusudur:

Öyle bir fitneden sakının ki, aranızdan yalnız zalimlere isabet etmekle kalmaz (lâ tusî-benne). (Enfâl, 8/25)

Seleften bir grup ayeti "Le-tıisîbenn'ellezîne zalemû mülküm hâssa (Öyle bir fitneden korkun ki aranızdan yalnızca zalimlere isabet eder.)" şeklinde okumuşlardır.

Her iki okuyuş biçimi de -diğer ayette olduğu gibi- doğrudur. Şöyle ki: Allah'ın koyduğu sınırlan aşanlar zalimdir. İkinci okuyuş biçiminde "zalimin zulmüne karşı koymayı (ret) terketmek" zulme ortaklık olmadığı için, zalimlîkden farklı bir kavram olarak ele alınmıştır, ilkinde ise zalimin zulmünü reddetme eylemini terketmek zulüm, bunu yapan da zalim olarak değerlendirilmiştir. Nitekim şu ayette bu hususa değinilmiştir:

Ne zaman ki unlar, kendilerine hatırlatılanı unuttular, biz de kötülükten alıkoyanları kurtardık. Zulmedenleri de yoldan çıkmalarından dolayı çetin bir azab ile yakaladık. (A'raf, 7/165)

Ayette belirtildiği gibi Allah Teâlâ kötülükten alıkoyanları kurtarmıştır. Günahı çirkin görenler ise yine Kur'ân'm ifadesiyle "Allah'ın helak ya da şiddetli bîr şekilde azab edeceği bir kavme artık ne diye öğüt veriyorsunuz?" (A'raf, 7/164) demişlerdi.

Sözkonusu kişilerden çoğu günahı çirkin buldukları ve onu güçleri ölçüsünde reddettikleri için kurtulmuşlardır.

Zulme karşı koymayı -mutlak anlamda- terkedenler İse azaba hak kazanan zalimlerdir. Nitekim Rasûlüllah fs.a) bu konuda "İnsanlar nriinkeri görüp de değiştirme girişiminde bulunmadıklarında Allah'tan zalimlere gelen azah hepsini kapsar."13 buyurmuşlardır; ki bu hadis biraz önce zikrettiğimiz ayetlerle

örtüşmekte-dir.
Burada amaç olumlu olumsuz, iki okuyuş biçiminin de doğru olduğunu anlatmaktır. "Lâ-tusîbenn'elhzine zalemû minküm hâssa (Gelecek azâb aranızdan yalnızca zâlimlere erişmekle kalmaz)" cümlesiyle anlatılmak istenen, gelecek azabın yalnızca sınırı aşan zalimlere has kalmayıp, münkeri gördüğü halde değiştirme girişiminde bulunmayanları da kapsayacağı hususudur.
Ayet, "Le-tıısîheım'ellezine zalemû minküm hâssa" biçiminde okuyan kimse de yine sözkonusu tehdide, gücü olduğu halde zulmü reddetmeycnleri sokmuş olur. Bununla da amaçlanan böylelerinin zulme karşı koymamaları nedeniyle daha dünyada azaba uğratılacakları ve ahirette niyetlerine göre diriltilecekleri-dir. Bu ise bina içerisinde savaşan orduya benzer. Zor kullanılma sonucu bina bütün bir ordu üzerine çöker ve herkes kıyamet günü niyetine göre hasredilir.
2- İkinci cevap biçimine gelince: Şurası kesindir ki Kur'ân'da zikredilen müteşabihlik olgusu, Kur'ân'ın bünyesinde bulunup kendisi için gerekli olan bir benzerliktir. İşte bu niteliğe sahip ayel, kelime veya kavramın tevilini Allah'tan başka kimse bilmez.
İzafi (göreli) müteşabİhliğin varlığını anlatmak isteyenlerin sözlerindeki göreli benzeme hususuna gelince; bu düşüncedeki-lerin amaçlan, kimi insanlara göre anlaşılmasında problem olan ve anlamlan birbirine benzeyen konularda konuşmak; kelime ve kavramlardan, kendilerince iddialarını destekleyecek kanıtlar getirmektir. Nitekim Cehmiyye kendilerine göre müteşabih ve müşkü anlam içeren bu tür ayetleri, düşüncelerini desteklemek için delil getirmişlerdir. Halbuki bunlar tevilini Allah'tan başka kimsenin bilmediği müteşabih kelime ve kavramlardan olmayıp çoğu bazı insanlara müteşabih gelirken bazı kimselere göre müteşabih niteliği taşımaz.
İmam Ahmed'in, konu ile ilgili sözlerinde "kendi bünyesinde müteşabih" olan kelime ve kavramlar dışında kalan kasdetmeme ihtimali vardır. O yalnızca kendi nefsinde benzer olan ve müteşabih olması gereken ayetleri dile getirmek istemiş, "göreli (izafi) müteşabih" niteliğindeki kelime ve kavramları müteşabih olarak tanımlamamıştır. Nitekim kendisi bu konuda "Cehmiyye kelime veya kavramı, yapılması gerektiğinden farklı şekilde tevil etmişlerdir" demiş ve bununla sözkonusu kelime ya da kavramın başlangıçtaki gibi tevil edilmediğini vurgulamak istemiştir. Bu teviller, Allah'tan başka kimsenin bilmediği türden dahi olsa ilim sa-hibleri en azından Allah'ın onunla ne anlatmak istediğini bilirler; başkaları için problem gibi gözüken kelime veya kavramın onlar açısından hiçbir müşkil yönü yoktur.
Bütün bu anlattıklarımızdan çıkan sonuç şudur: Müteşabihlik sorunu Allah'ın zatı ve ah ire t meseleleri hakkında bilgi veren ayetler için sözkonusudur. Bunların tevilini Allah'tan başka kimse bilemez. Buna göre tevilin müteşabihlerde olduğu gibi muhkemler için de geçerli olduğunu söylemekte bir sakınca yoktur. Şu ayette buyurulduğu gibi:
"ille onun tevilini mi gözetiyorlar?" (A'râf, 7/53) Bununla birlikte bu tür ayetlerin verdikleri haberin ne zaman ve nasıl gerçekleşeceğini Allah'tan başka

kimse bilemez. Tevilin ancak müteşabih haberler için sözkonusu olduğu söylenebilir; çünkü bunlar Allah'ın va'ad ve va'îdi ile ilgili haberler olup tama-; mı müteşabih sınıfına girmektedir. Öte yandan bazılarının müteşabih sandığı ayetlerin de hepsi müteşabih değildir. Nitekim İmam Ahmed'in konu ile ilgili olarak "üç müteşabih ayeti delil gelirin!" diye bir sözü vardır. Ahmed'in bu sözünden, Kur'ân'ın müleşabİhlcri konuşundu kuşku İçerisinde bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Onun bu sözüne dayanılarak şu yorumu yapmak mümkündür: Cehmiyye ve diğer fırkalar İle Ahmed, aslında mü-teşnbih olmayan bazı ayetleri de nıüteşabihlen saymıştır; nitekim ayetle şöyle buyuruîmaktadır: "Onun bazı âyetleri muhkem (manası açıktır), bunlar Kitab'ıtı ana konulandır. Diğerleri ise nıüteşa-bîhlerdir". (Âl-i înırân, 3/7)
Bu ayet ile Kur'ân'ın tüm ayetlerinin müşterek olduğu bir genel muhkemlik ya da mütesabihlik anlatılmak istenmemiştir; çünkü bizzat Kur'ân'da şöyle buyurulmuştur:
Bu, bir Kİtab'dır ki, ayetleri All;.h tarafından muhkem kılınmış, daha sonra detaylı bir şekilde açıklanmıştır. (Hûd, 11/1)
Diğer bir ayette ise konu şöyle vurgulanmıştır:
Allah, sözün en güzelini, birbirine benzer (müteşabih), ikişerli bir kitab halinde İndirdi. Rablcrinden korkanların tüyleri ondan ürperir... (Zümer, 39/23)
Burada da Kur'an'ın tüm ayetleri müteşabih olarak nitelendirilmiş; istisna yapılmaksızın hepsi üzerinde ittifak edilerek bir kısmının diğerini tasdik eder mahiyette olduğu vurgulanmıştır. Birbiriyle çelişen, birbirine ters ve karşıt olan söz ve hükümler ise Kur'ân'da zikredildiği gibi bunun dışındadır:
Eğer o Kur'ân Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda birbiriyle çelişen çok şeyler bulurlardı. (Nisa, 4/82)
Diğer bir ayet ise şöyledir:
Siz Kur'ân hakkında çeşitli sözler içindesiniz. Çevrilen ondan çevirîliyor. (Zâriyât, 51/8-9)
Bu tür teşabüh (benzeşme) ayetlerin muhkem kılınması gibi Kur'ân'ın tümünü kapsamaktadır. Nitekim Âl-i İmrân suresinde "Onun bazı âyetleri muhkemdir. Bunlar Kitab'w atlasıdır, diğerleri ise miıieşnbih ayetlerdir..." (3/7) buyuruîmaktadır.
Görüldüğü gibi Kur'ân'm kimi ayetleri muhkem kimileri de müteşabih olarak tanımlanmıştır. Burada tcşâbüh olgusunun iki anlama geldiği açıklık kazanmıştır.
Tcşâbüh (benzeşme) olgusunun üçüncü bir anlamı daha vardır; ki bu da göreli mütesabihlik unsurudur. Sözgelişi "Bu ayet, kelime veya kavram bize göre müteşabihtir" denilebilir. Nitekim îsrâiloğullan "O inek bize benzer geldi." (Bakara, 2/70) demişlerdi.
Kendi bünyesinde bir olgu meydana getiren unsurlardan bir kısmı diğerinden ayıklanmış ve ayrıştırılmış olsa bile burada böyle bir benzeşmeden sözedilmektedir. Bu bir bakıma hakkın batıla benzetilmesİdir. Nitekim hadiste şöyle buyurulmuştur:

Helal da haram bellidir Bu ikisi arasında insanların çoğunun bilmediği birtakım benzer (müteşabih) durumlar vardır.
Bu hadis helal ve haram kavramları arasındaki müteşabih konuları bilen insanların varlığına işaret ve bu meselelerin bütün insanlara göre müteşabih olmadığını ifade etmektedir. Bunlar bir kısım insanlara göre müteşabihtir. Tevilini Allah Teâlâ dışında hiç kimsenin bilmediği müteşabih kelime ve kavramlarsa farklıdır. Bu tür kelime ve kavramların tevilini bilememe konusunda tüm insanlar ortaktır. Bu bağlamda Hz. İsa (a.s)'dan şöyle bir söz nakledilmiştir.
Bütün işler üç kategoride mütalaa edilir. Doğruluğu apaçık olanlar ki onlara uyun; eğriliği/yanlışlığı aşikar olanlar, bunlardan da kaçının! Birde size göre müteşabih niteliği taşıyan meseleler vardır ki bunları da bilenlere götürün!
Kimi insanlara göre müleşabih niteliği taşıyan meselelerin, diğer bazılarına göre müteşabih olmaması; bu tür konularda doğruya ulaşılabilmesi, benzer İkİ mesele arasındaki farkın anlaşılabilmesi imkansız değildir. Bilgide derinleşenlerin tevili bileceğini kabul eden kimselerin anlatmak istediği görüş budur. Bu görüşte olanlar bu bağlamda müteşabih ayetlerin insanlardan bir kısmına göre müteşabih olup bir kısmına göre ise müteşabih olmadiğini benzer ayeiler arasında, bazı kimselerce bilinen, benzerliği ortadan kaldırıcı larklar bulunduğunu kabul eder. Bu kendi içerisinde yadırganmaması gereken, tutarh ve sağlam bir görüştür. Kuşkusuz İlimde derinleşen kimseler, diğer insanlarca müteşabih kabul edilen ayetlerin gerçekte neye tekabül etliğini bilirler. Bu durum bazan ayetin farklı okunuş biçimlerinden kaynaklanır; ki birkaç sayfa önce bu tür ayetlerle ilgili örnekler vermiştik. Ancak burada tevil kavramıyla anlatılmak istenen aslında tefsirdir. Sebebi de sözkonusu ilim adamlarının müteşabih denilen ayetlerin tevilini mücmel olarak bilmeleridir. Nitekim aynı kişiler muhkem ayetlerin tevilini de bu şekilde bilmektedirler. Evet bunlar Allah ve Rasûlünün haber verdiği hesab, mizan, si-rad, sevab, azab vb. kavramları mücmel olarak bilirler. Bu anlamda sözkonusu kavramların tevilini de bilirler; çünkü zihinsel dünyanın dışındaki nesnelerin, olay ve oigularm bilinmesi ancak bu şekilde mümkün olur. Tevilini mücmel olarak, bu kavramları detaylı olarak bilemezler. Çünkü sözkonusu kavramların keyfiyet ve hakikatinin olduğu gibi bilinmesi imkansızdır. Zira bu kavramlar, dünyada gözlemlenen, duyu organları aracılığıyla algılanan varlıklara benzemez. Bu anlamda bu tür kavramların tevilini bildiklerini söylemek de doğru olur. Kaldı ki burada tevilden kasıt tefsirdir. Öte yandan bu tür kavramların tevillerini bilmediklerini söylemek de yanlış olmaz. Sonuç itibariyle her iki değerlendiriliş ve okuyuş şekli de doğrudur.
Acaba sözkonusu ayetin olumsuzluk ifade eden okunuşuna göre ilimde rüsûh bulmuş kimselerin tevil edilmesi gereken muhkem ayetlerin İçeriğini {tafsilatını) bilemeyeceği söylenebilir mi? Çünkü bu bağlamda düşünüldüğünde ayetin anlamı "Müte-şabihlerin tevilini, Allah'tan başka kimse bilemez" olur. Bu ifade biçimi, Kur'an'm muhkem nitelikli ayetlerin tevilini Allah'tan başkalarının da bileceğine işaret etmez. Bu konuda "Muhkem ayetlerin tevilini de -müteşabih

ayetlerde olduğu gibi- Allah'tan başka kimse bilemez" denilebilir. Ancak konuyu gündeme getiren ayetle, tevilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bildirilen ayetler yalnızca müteşabih nitelikli olan ayetlere Özgü kılın-mistir; çünkü ayetin İnmesine sebep olan kişiler bu tür ayetlerin tevilini öğrenmek istemişlerdi. Ya da "İlimde ileri gidenler, muhkem ayetlerin tevilini bilirler, ancak bunun zamanını, zeminini ve niteliğini bilemezler" denilebilir.39[39]

Selef Ulemasının Muhkem ve Müteşabih Ayetlerle İlgili Görüşleri

Seleften birçok alim15 "Muhkem, kendisiyle amel edilmesi müteşabih ise kendisine inanılması gereken ayettir. Müteşabih niteliği taşıyan ayetlerle amel edilemez" demişlerdir,
Nitekim sahabe ve tabiinden gelen konu ile ilgili birçok sözde şöyle denilmiştir: Bİz Kur'an'm muhkem kısmı ile amel, müteşabih kısmına ise iman ed:riz. Sözgelişi İbn Mcs'ûd ve diğer bazı sahabiler "Kendilerine verdiğimiz Kitab't hakkıyla okuyanlar var ya, işte onlar, ona inanırlar." (Bakara, 2/121); ayetiyle ilgili olarak "Helal kıldığını helal, haranı kıldığım da haram kabul eder, muhkem kısmı ile amel müteşabih kısmına ise iman ederler." yorumunu yapmışlardır. Selef ulemasının bu konudaki görüşleri, benzeşme (müşabehet) olgusunun izafî olduğuna işaret eder. Buna göre müteşabih bir ayet, kelime veya kavram, bazılarınca müteşabih olmayabilir. Herkes kendisi için açığa çıkan ve netlik kazanan anlama göre amel edip miUeşabih gözüken kısımları Allah'a havale eyler. Nitekim Übcyy b. Ka'b kendisine tavsiyelerde bulunmasmı isteyen Hbıı'l-Âliye'ye şunları söylemişti:
Allah'ın Kitabı'nı kendine rehber ve hakim edin. Yargıç olarak onun verdiği hükümlere razı ol! Çünkü o şefaatçi ve kendisine itaat edilen bir hükümler dizgesidir. Eleştirilemeyen ve şahit olarak Allah elçisinin yerine konulan, aranızda yegane hakem olan bir ki t abdır. Onda hem önceki insanların, hem de aranızdaki münasebetlerin bilgisi bulunmaktadır.
Yine Übeyy b. K;ı'b, îbn Ebzâ'ya şu tavsiyede bulunmuştur:
"Kur'ân eh n sana aşikar olan hükümlerle, amel et; müteşabih gözükene de iman etmekle yelin ve bu Hır ayetleri, bilenlere havale eyle!"
Seleften kimi ilim adamları Kıır'ân'da müteşabih olarak tanımlanan ayetlerin "mensuh (hükmü yürürlükten kaldırılmış) ayetler", kimisi de mutlak haber niteliği taşıyan ayetler olduğunu söylemiştir. Sözgelişi Katûde, Dahhak ve Süddî'nin bu konuda "Muhkem ayet kendisiyle amel edilen nâsih (nesheden) müteşabih ise, inanılmakla yetinilip kendisiyle amel edilmeyen ayettir" dedikleri nakledilmiştir, cl-Avfî'nin, Tbn Abbas'tan naklettiği görüş de bu doğrultudadır.
el-Vâlibî'de Ibn Abbas'tan konu ile ilgili şu görüşü nakletmektedir:
Kur'ân'm muhkem ayetleri; nesheden, haram-helai ve farz kılan, kendisine

39[39] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 216-227.

inanılan ve kendisi ile amel edilen ayetlerdir. Müteşa-bihleri ise nesh ve takdim edilen, sonraya bırakılan, misaller verilen, yeminler edilen; inanılan, ancak kendisiyle amel edilmeyen ayetlerdir.
Birinci görüş -en doğrusunu Allah bilir- şu ayetten alınmıştır:
Allah, şeytanın attığını nesh ve ardından kendi ayetlerini tahkim eder. (Hacc, 22/52)
Bu ayette mensuh ve muhkem kavramları karşılaştırtlmtşür. Burada anlatılmak istenilen, eksikliklerden uzak, şanı yüce Allah'ın ayetleri neshettiği (hükmünü yürürlükten kaldırdığı) değil; şeytanın attığı kuruntuları iptal edip yerine kendi ayetlerini yerleştirdiğidir. Ne varki onlar nesholunan tüm ayetleri müteşabih saymışlardır; çünkü bu tür ayetler tilavet (okunuş) ve nazım biçimi olarak bazı kimselere müteşabih gözükmektedir. Hepsi Allah'ın kelâmı olup Kur'ân'a dahildir ve ifadeleri mu'cizdir. Sadece anlamlan neshedilmiştir.
Öte yandan kimi alimler de neshedilen, kendisiyle amel edilnıcyeıı ayetlerle Kur'ân'da geçen yemin ve misallerin tümünü müteşabih saymışlardır; çünkü insanlar bunların detaylarını Öğrenmekle mükellef tutulmamış, yalnızca mücmel olarak iman etmeleri istenmiştir. Kendisiyle amel edilen ayetler ise böyle değil-dir; zira bu tür hükümlerin her müsiüman toplulukça detaylı olarak bilinmesi gerekir. Zira bir topluluk, kendisini, ancak ayrıntılarıyla bildiği hükümlerle yükümlü görebilir. Hakkında geniş malumatları olmayan konularda kendilerine verilen haberlere gelince bunlara kısaca ve olduğu gibi inanması yeterlidir. Bu hususlarda kendisinden istenen bundan ibarettir. Bu tür haberleri bilmek, güzel ve farz-ı kifayc sayılsa da farz-ı ayn değildir. Ancak kendisi ile amel edilmesi gereken hükümlerin durumu farklıdır; her insanın amel edeceği hükmü tüm gerçekleriyle ve etraflı bir şekilde bilmesi zorunludur. Sadece bilgilendirme amaçlı konular ise bütün detaylarıyla bilinmek zorunda değildir.
Mücahid ile İkrime bu konuda şöyle demişlerdir: "Muhkem ve haram kılma İfadesini açıkça içeren hükümlerdir. Bunun dışında kalan ayetler ise bir kısmının diğerini doğruladığı müteşa-bihlerdİr". Bu görüşe göre müteşabih kavramı "Mütekabili, ikişerli bir kitab olarak....1" (Zümer, 39/23) ayetinin ifade ettiği anlamdadır.
Helalle haram birbirinin karşıtıdır. Mücahid'e göre, alimler bu tür ayetlerin tevilini bilirler. Ancak bu tanımlamaya göre, müteşabih ayetler de tefsir edilebildiğinden Kur'ân'm tamamı müteşabih olmuş olur. Oysa burada müteşabihlik yalnızca bir kısım ayetler için kullanılmıştır ki, bu da sözkonusu görüşün zayıflığını gösterir.
"Fİtne çıkarmak, ayetleri kendilerine göre yorumlamak isteyenler Kur'ân'm müteşabihleruıin ardına düşerler." (Âl-i İmrân, 3/7) ayetinde de durum böyledir; çünkü burada geçen teşâbüh kavramı ile bir kısmının diğerini onayladığı haberler kastediliyorsa bunlara uymanın bir sakıncası yoktur. Bir kısmının diğerini doğrulaması sözkonusu ayetlerin tevilini araştırmaya engel değildir.
Aycuc geçen müteşabihat kelimesi hu görüşün doğruluğuna de-İil gösterilmekledir. Bu durumda ayetlerin kendileri de müteşa-bih kategorisine

girmekte bu da ayetlerden bir kısmının diğerlerine benzemesini gerektirmekledir. Ancak burada ayetlerin birbirlerine benzemelerini gerekli kılan herhangi bir işaret yoktur. Bu iddiaya şöyle bir cevap verilebilir. İki değişik konuda İki farklı anlamda kullanılan kelimeler (veya kavram) müteşabih kapsamına girer. Sözgelimi yukarıda geçtiği üzere innâ ve nahnü kelimeleri, sözkonusu ayetin nüzul sebebi olarak zikredilmiştir. Muhammed b. îshak'ın Ca'fcr b. Zübeyı-'dcn naklettiğine göre bu ayet Necran hiristİyanlarının Mesih konusunda RasûlüllalVa yöneltikleri sorular üzerine inmiştir. Bu olayı aktardıktan sonra, muhkem ve müteşabih kavramlarını tanımlayan İbn İshak'a göre "muhkem tek bir yönün dışında tevil ihtimali bulunmayan, müteşabih ise birden fazla tevil edilebilen tüm ayet, kelime ve kavramlar"dır.

Açacak olursak: Muhkem kelime ve kavram, zihinsel dünyanın dışında tek bir anlamdan başka tevil yönü bulunmayan; müteşabih ise birkaç açıdan tevil edilebilmesi mümkün olandır. Ancak Allah Teâlâ bu anlamlardan sadece bir tanesini kasdetmiştir; ki ayetin siyakı (akışı) buna işaret eder. Bu takdirde ilimde ileri düzeye erişenler, gerek muhkem, gerekse de müteşabih ayetlerde Allah Teâlâ'nın murat ettiği anlamı bilirler. Ancak tevilin kendisi -hadislerin hakikati, gerçekleşme zamanı vb.- ne muhkem ne de müleşabih ayetlerden anlaşılabilir.

Kimi zaman da Necran hırİstiyanlarının iddialarına delil olarak "Mesih Allah'ın kelimesidir", "Mesih Allah'tan bir ruhtur."16 ifadelerini Öne sürdükleri söylenmiştir.

Burada geçen kelimetullah kelimesi ile kelâm ve onunla yaratılan varlık, ve 'ruhun minh' O'ndan bir ruhtur ifadesi ile de sonun başlangıcı ve kısmiyet kastedilmiştir. Buna göre "Bu tür ifadelerin tevilini Allah'tan başka kimse bilemez." sözüyle anlatılmak islenen tevil kavramının hakikatidir. Yani liz. İsa'nın üzerine selam olsun- kelime ile nasıl yaratıldığını, Allah'ın ruhunun \-Vı. Meryem'e nasıl gönderildiğini, Rûh'ul-Kudüs'ün düzgün bir İnsan biçiminde ona nasıl göründüğünü; Allah'ın gönderdiği ruhun kendisine nasıl üflendiğini Allah'tan başka kimse bilemez.

Buhâri'nin Sahîh'inde Hz. ÂÎşe'den nakledilen bir hadiste Ra-sûlullah "Kur'ân'ın müteşabih ayetlerinin ardına düşenlerden -ki Aliflh onlar Kur'ân d a bildirmiştir- onlardan sakının"17 buyurmaktadırlar.

Burada anlatılmak istenen husus şudur: Şanı yüce Allah'ın anlamsız bir kelâm indirmesi caiz olmadığı gibi bu kelimelerin anlamım -Rasûlüllah da dahil- ümmetten hiç kimsenin bilmemesi de caiz değildir. Oysa sonrası asırlarda yetişen kimi ilim adamları özellikle de kelam mesleğine mensup olanlar, Kur'ân'da Allah Rasûlü ile tüm İslâm ümmetinin, anlamını bilmediği bazı kelimelerin bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu kesinlik ifade eden bir görüş olup yanlıştır. Bununla ister "ilimde derinleşenlerin Kur'ân'ın tevilini bilmediği" isterse de tevilini bilinen diğeri ise bilinmeyen olsun sonuç değişmez.

Mesele iki görüş bağlamında ele alındığında, yani "Allah Ra-sûlü'nün Kur'ân'daki müteşabih ayetlerin anlamını bİlmediği"ni iddia eden görüş ile "ilimde derinleşenlerin müteşabih ayetlerin kelime ve kavramların manasını

bildikleri"ni ileri süren görüş biraraya getirildiğinde; meseleye olumlu yaklaşan, yani ilimde derinleşenlerin, müleşabihlcri bildiğini savunan görüşün diğerinden daha tutarlı olduğu anlaşılır; çünkü Kitab ve sünnetle selef ulemasından birçoklarının sözlerinde Kur'ân'ın tamamının anlaşılmasının, bilinmesinin ve üzerinde derinlemesine düşünülmesinin mümkün olduğuna dair pekçok işaret vardır. Bu kesinlik gerektiren bir konudur; "ilimde ileri düzeye erişenlerin müteşabih ayetlerin anlamlarını (tefsirlerini) bilmediklerini dile getiren görüş ise kesinlik ifade etmemektedir; çünkü selef alimlerinin çoğu, bu tür ayetlerin tevillerini bildiklerini zaman zaman ifade etmişlerdir. Sözgelişi tefsir alanında çok önemli bir yere sahip olan Mücâhid, Rebî' b. Encs, Mıhammed b. Ca'fer b. Zübeyr, Ibn Abbas'ın bu konuda "Ben Kur'âıı'tn müteşabih ayetlerinin tevilini bilen, ilimde ileri düzeye ermiş biriyim"1dediğini nakletmişlerdir.
İmam Ahmcd'in "Kur'ân'm müteşabihleri konusunda şüpheye düşüp onu yapılması gerekenden farklı bir şekilde tevil eden zındıklarla Cehmiyye'nin tevil ettikleri üç müteşabih ayet hakkındaki görüşlerine reddiye olarak yazdığı risalesinde söyledikleri de ulemanın müteşabih ayetlerin anlamlarını bilebileceklerine delildir. Burada eleştirilmesi gereken husus yalnızca sözkonusu ayetlerin yapılması gerekenden farklı bir biçimde tevil edilmesidir. Ayetlerin içerdiği anlamla Örtüşen tefsir ise övülmeye değer bir girişim olup ilimde ilerleyen alimlerin müteşabih ayet, kelime ve kavramların doğru tevilini öğrenmelerini sağlar. Bu tevil, selef ulemasının terminolojisinde tefsir anlamındadır. Bundan dolayıdır ki ne İmam Ahmed ne de seleften bir başka alim "Kur'ân'da Allah Rasûlü de dahil anlamını hiç kimsenin bilmediği ayetler vardır. Onlar anlamını bilmedikleri bu tür ayet, kelime ve kavramların lafızlarını okumakla yetinirlerdi" demiştir. Bu sünnet ehli olan İbn Kuteybe, Ebû Süleyman ed-Dımaşki gibi birtakım önemli alimlerin de tercih ettiği görüştür.
İbn Kuteybe, Alımcd ve îshak ile sünnet mezheblerini destekleyen ünlü ilim adamlarının yollarına bağlı bir ilim adamı olup pek çok eseri vardır. Kitâb'ut-Tahdîs bi-Mennkıbı EhVi-Hadîs sahibi, onun İslâm dünyasının yetiştirdiği allameden ve fâzıl ve pekçok değerli esere imza atmış bir ilim adamı olduğunu yazmaktadır. (İçyüzden fazla eseri olduğu söylenmektedir. Kendisi İmam Ahmed'le İshak'm mezhebine eğilim duymuştu. Öte yandan İbrahim el-Harbî, Muhammed b. Nasr el-Mervezî gibi ünlü alimlerin de çağdaşı idi. Mağribli müslümanlann çoğu ona saygı duyarlardı. Öyle ki onunla ilgili olarak "İbn Kuteybe ile çatışmayı caiz gören kimse zındıklıkla ilham edilir.""tammlamasını yapmışlardır. Yine hakkında "içerisinde 'İbn Kuteybe'nin eserlcrinden bulunmayan evde hayır yoktur" demişlerdir. Ru bağlamda ben de şu değerlendirmede bulunmak isterim: Mu'tezilc mezhebi İçin Câhız ne ise sünnet ehli mezhebler için de İbn Kuteybe odur. Câhız Mu'tczile mezhebinin İbn Kuteybe ise Ehli-Sün-net'in sözcüsüdür.
Bu konuda İbn Abbas'tan, müteşabih ayetlerin tevilini Allah'tan başka kimsenin bilmediğine dair farklı bir görüş de nakledilmektedir; ki aynı görüş birçok sahabe ve tabiînden de rivayet edilmiştir. Ne var ki hiçbiri bu konuda Allah ve

elçisinden gelen bir delile dayanmamaktadır. Bundan dolayı da mesele, müslümanlar arasında, Allah'a ve Rasûlünc götürülmesi gereken bir tartışma konusu olmuştur. Onlar müteşabih ayetlerin ardına düşenlerin Kur'ân'da fitne çıkarmakla itham edilmesini ve Allah RasûSü'nün müteşabih kavramları araştıranları ve onların ardından gidenleri kınamasını ve bu gibilerden sakınılması gerektiğini belirterek konuya dikkatini çekmesini göstermektedirler.
Nitekim Ömer b. Hattab -Allah ondan razı olsun- kendisine müteşabih ayetler konusunda soru soran Sabîğ b. Asel'i azarlamış ve hatta dövmekle tehdit ederek şöyle demişti. "Bu ayetle "İlimde ileri gidenler derler ki..." fyekûlûnc) denilmektedir. Buradaki vav harfi cümleyi cümle üzerine gönderen isti'nâf vavı değil de tekil (mtifred) kelimeyi tekil üzerine gönderen atıf vavı olmuş olsaydı "ve yekûlûne" denirdi.
Karşı tarafta yeralan grup ise bu itiraza şu karşılığı vermişlerdir: Allah Teâlâ bir ayetinde şöyle buyurmaktadır:
Bir de o mallar, hicret eden fakirlere aittir ki onlar yurtlarından ve mallarından (sürülüp) çıkarılmışlardır, Allah'ın lütuf ve rızasını ararlar...
....Ve onlardan önce o kente yerleşerek, imana sarılanlar, hicret edip kendilerine gelenleri severler ve onlara verilenlerden Ötürü içlerinde bir ihtiyaç hissi duymazlar...
....Onlardan sonra gelenler derler ki: "Rabbimiz! Bizi ve bizden önce inanan kardeşlerimizi mağfiret eyle!.." (Haşr, 59/8-10)
Yine diyorlar ki; burada atıf vavı ile müfred bir kelime, bir başka müfred kelime üzerine gönderilmiştir. Buradaki fiil, yalnızca üzerine atıf yapılan (ma'ttıf) kelimeden hal kılınmıştır. Buna benzer bir durum şu ayette de geçmektedir.
"İlimde ileri gidenler derler ki: "Rnbbimiz katından gelenlerin tümüne inandık.." (Âl-i jmrân, 3/7)
Burada yalnızca inanma niteliği amaçlanmış olsaydı bu ilimde ileri gidenlere tahsis edilmez, bilakis "Müminler, biz ona iman ettik; derler" denirdi. Çünkü Rabbi katından gelene her mü'mi-nin İman etmesi gerekir. Böyle deıiilmcyip de inanma eyleminin ilimde ileri gidenlere hasredilmesi müteşabih nitelikli ayetlerin tevilini bilmelerinden dolayı bunların diğer mü'minierden ayrıldıkların: göstermektedir. Bunlar herşeyden Önce alim vasfına sahip kimselerdir. Bu sayede müteşabihlerİn tevilini bilir ve onlara iman ederler; çünkü onlar alimliğin yanışını mü'min vasfını da taşımaktadırlar. Hem müteşabih ayetlerin tevilini bilmeleri hem de inanmaları kendilerine daha mükemmel bir konum kazandırmıştır. Nitekim ayet-i kerime "...Öz akıl sahiplerinden başkası bu ayetleri düşünüp anlamaz" (3/7) ifadesi ile bağlanmaktadır. Ayetin bu son kısmı bu konuda enine boyuna düşünüp anlamaya çalışmanın -tezekkür- yalnızca öz akıl sahiplerine has kılındığına işaret etmekte. Eğer burada yalnızca sozkonusu ayetlerin lafızlarına İnanma kasdedilmiş olsaydı müteşabih kavramıyla anlatılmak istenen mananın sadece onlara delalet etmesi hususu özellikle vurgulanmazdı.
Benzeri bir durum da "İçlerinden bilgiye derinleşmiş olanlar ve mü'minler, sana

indirilene ve senden önce indirilene iman ederler" (Nisa, 4/162) ayeti için sözkonusudur.
Bu ayette de bahsi geçen insanlar ilimde derinleştikleri için inanmışlardır. İlimde ilerlemeleri onları imana yaklaştırmıştır. Sadece iman kavramı anlatılmak istendiğinde ilimde ileri gidenler ve mü'minîer "Biz ona iman ettik; derler" buyurulur. Nitekim Ccnab-ı Hak bu ayet-i kerimede yalnızca "iman etme" olgusunu amaçladığından iki grubu (ilimde ileri düzeye erişenlerle sıradan mü'minîer) birarada zikretmiştir.
Yine şöyle demişlerdir: Bu ayct-İ kerimede fitne çıkarmak için nuîleşabih ayetlerin tevilini araştırarak bunların peşine düşenlerin hareketleri kınanmaktadır. Bu da Kur'ân'da eleştiri noktalan arayan ve insanların kalblerini (düşüncelerini) bozmak için muhkem ayetleri bir kenara bırakarak sadece müteşabih ayetleri araştırıp, gündeme getiren bozuk niyetli kimselerin hali olup bu şekilde müslümanlar arasında fitne çıkarmak isterler. Bu maksatla muhkem ayetleri bırakıp sürekli müteşabihlerİn tevili iie uğraşır, savundukları görüşlerde delil olarak yalnızca bunları öne sürerler. Amaçları sağlam bilgiye, mutlak doğruya (hidayete) ulaşmak değil inananlar arasında kavram kargaşası yaratmak, düşünce dünyalarında sarsıntı meydana getirmektir. Hz. Ömer'in Sabîğ b. Asel'i dövmekle tehdit etmesi belki de sırf bu yüzdendi; çünkü Sabîğ'İn amacı müteşabih ayetler konusunda birtakım sorular yönelterek fitne çıkarmaktı. Bu, bir insanın; kendi düşüncelerini üçüncü bir şahsa malederek birtakım sorular sormak ve anlaşılması güç birtakım kavramlar ortaya atmak suretiyle muhatabın bir konudaki düşüncesini, maksadını, eleştiri, tepki ve kuşkularını ölçmek istemesine benzer. Bu kişinin amacı doğruyu öğrenmek olmayıp kendisine ait sözleri başkasının ağzından naklederek karşısındakini denemektir. Nitekim Ra-sûlüllah {s.a) bu tür kişileri kasdederek "Kur'ân'ıı muhkem ayetlerini bırakıp sadece müteşabihlerinİn peşinden düşenlerden sakının!" buyurmuşlardır.
Hadiste yettebûne kelimesi yallubûne yerine kullanılmıştır; ki "Sozkonusu kişiler muhkem ayetleri bırakıp müteşabihleri araştırır ve onların ardından giderler" anlamındadır. Bu da fitne çıkarmayı amaçlayan kişilerin davranışıdır.
Müteşabih ayetlerde anlatılmak istenen hususları Öğrenmek, kapıldığı şüpheleri gidermek amacıyla soru soran, muhkemi bilip ona gereği gibi uyan, müteşabih ayetlere irdelemeksİzin oldıığu gibi inanan, soru sorarken fitne amaçlamayan halis niyetli kimseler ise bu ayet-i kerimenin kapsamına girmez. Nitekim sahabe de böyle yapmıştır. Sözgelişi Mu'az b. Ccbel'den bu konuda şöyle bir süz nakledilmişti]-:
İki kişi Kıır'an okur; Biri öyle bir hava ve niyet içerisinde okur ki, tabiri caizse Kur'ârTin başını gözünü yarar, ondan insanları yoldan çıkaracak birtakım hükümler elde etmeye çalışır. Böyle-lcri, yaşadıkları toplumun en kötüleridir. Allah bunlara hidayet yollarının tamamını kapamıştır. Bir de hiçbir kötü niyet taşıyıp heva \'c hevesi doğrultusunda hareket etmeden ve Kur'ân'ın başını gözünü yarmadan okuyan vardır ki, bu da kendisine aşikar olan hükümlerle amel ve müteşabih gejen hususları Allah'a ha-vaîe eder. Allah Teâlâ'nm, nkıhçıların

herbiri üzerinde yirmi yıl durmalarına rağmen anlayamadıkları bu müteşabih ayetleri anlayıp kendisine anlatacak birini göndermesini bekler.
Görüldüğü gibi Mu'az müteşabih ayetlerin peşinden giden ve bunları fitne çıkarmak amacıyla araştıran kimseleri kınamakta olup bu tür ayet, kelime ve kavramlar üzerinde, Allah Teâlâ'nm anlaşılmasını istediği ayetleri anlayabilmek için düşünenleri eleştirmektedir. Bunun en açık delili de sahabenin bu hususta takındığı tavırdır. Sahabeler bir ayet veya hadis konusunda kuşkuya düştüklerinde onu daha iyi bilenlere sorarlar. Sözgelişi Hz. Ömer - Allah kendisinden razı olsun- hac meselesi ile ilgili bir meseleyi çevresinde bulunan sahabilere sorarken "Beyt'e nasıl varacağımızı ve tavaf t nasıl yapacağımızı bize anlatacak kimse yok mudur?"'1'* demişti.
Yine Hz. Ömer seferde namazı kısaltma meselesi ile olarak ilgili kalasına takılan bir konuyu çevresindekilere "Güvenlik içerisinde olduğumuz halde jarz namazları hangi gerekçeye dayanarak kısaltıyoruz?"20 diye sormuştu.
Yine sahabe "İmanlarını bir zulümle bulandirmayanlar.." (En'âm, 6/82) ayetindeki zulüm kavramı üzerinde kuşkuya düşmüşler ve Hz. Peygambere "Ya Rasûlallah! Hangimiz kendi nefsine zLilmetmcmİş ki?"diye sormaktan kendilerini alamamışlardır.
Hz. Peygamber de meseleyi açıklamıştır.21
"içinizden geçen düşüncelerinizi açıklasaıuz da oizleseniz de Al-hıh sizi onunla hesaba çeker." (Bakara, 2/284) ayeti indirildiğinde sahabe yine kuşkuya düşmüş ve konuyu Allah Rasûlü'ne götürmüşlerdir. O da meseleyi izah ederek kuşkularını gidermiştir.
Aynı bağlamda, şu hadİs-i şerifi de örnek göstermek mümkündür. Rasûlüllah bir keresinde "İnce hesaba çekilen mutlaka azaba uğratılır" buyururlar. Bu ifade ile neyi kastettiğini anlayamayan Hz. Aişe'nin Allah, 'îşte böylesi koiay bir hesaba çekilir.' (İnşikâk, 84/8) buyurmarmş mıydı?" demesi üzerine Hz. Peygamber "O senin dediğin sadece arzdır" karşılığım verirler.22
Bu görüşü savunanlar sözlerini şöyle sürdürmüşlerdir: İddiamızın diğer bir kanıtı da selef ulemasının bu konudaki icmaıdır; çünkü onlar Kur'ân'ın tamamını tefsir etmişlerdi. Sözgelişi Mü-cahid bu konuda "Kur'ân-ı Kerim'i, Fatiha'dan son suresine kadar, her ayet üzerinde teker teker durarak İbn Abbas'a sundum ve herbir ayetle ilgili sorular yönelttim" demiştir.
Sahabe de Ebû Abdİrrahman es-Sülemî'nin naklettiği gibi Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den bu şekilde almışlardır. Yine o Abdullah b. Mes'ud, Osman b. Affan ve diğer sahabilerin Allah Rasû-lü'nden aldıkları on ayetin içerdiği ilim ve ameli öğrenip uygulamadan başka ayetlerin öğrenimine geçmediklerini aktarmaktadır. Hatta bu konuda "Biz bu şekilde Kur'ân'ın içerdiği ilim ve ey-lemlerin tamamını öğrendik!"25 demişlerdir.
Öte yandan sahabe ve taburun Kur'ân'ın tefsiri ile ilgili sözleri tamamını kapsamaktaydı. Ancak içlerinden bazılarına anlaşılması zor geİcn ayetler üzerine dururlardı. Bu da sözkonusu ayetlerin hiçkimsenin bilmemesinden değil, yalnızca o şalısın bilmemesinden ya da anlamakta zorluk çekmesinden İleri

geliyordu. ' Ayrıca şu durum da iddia edilen düşüncenin doğruluğunu kanıtlayan bir diğer delildir: Allah Teâlâ insanlara, hiçbir hususu istisna etmeksizin Kur'ân'ın tamamı üzerinde düşünmelerini -mutlak anlamda- emretmiş ve "Ey insanlar! Yalnızca muhkem ayetler üzerinde düşünün, müteşabih ayetler üzerinde İse sakın düşünmeyin!" dememiştir. Kaldı ki bir konuyu anlamadan, üzerinde düşünmek imkansızdır. Şayet Kur'ân'da bilinmeyen ve bu yüzden üzerinde düşünülmeyecek olan ayet, kelime veya kav-1 ramlar bulunmuş olsaydı Allah Teâlâ düşünülmesinden sakınılsın diye müteşabih ayetler kavramını açık bir sınırla belirlerdi,
Sözkonusu alimler, bu kanıtlardan sonra, görüşlerini savunmayı şöyle sürdürmektedirler. Müteşabih kavramı, göreli (izafi) bir kavramdır. Sözgelimi bir insana göre müteşabih olan herhangi bir ayet, kelime veya kavram bir başka insan açısından müteşabih olmayabilir.
Burada birde şöyle bir durum vardır. Yüce Allah Kur'ân'ın açıklama, hidayet kaynağı, şifa, nur vb. niteliklere sah İp olduğunu bildirirken hiçbir ayeti istisna etmemiştir. Manası bilinmeyen birşeyden gereği gibi yararlanmak da imkansızdır.
Öte yandan "Allah Teâlâ, Rasûîüne, anlamlarını ne kendisinin ne de Cebrail'in bilmediği sözler indirdi!" demek büyük bir günahtır. Bu durumda -hâşâ- Allah'a ait sıfatlarla kader, ahiret vb. kavramları bizzat Peygamber kendisi ihdas etmiş olur; çünkü bunların tamamı onlara göre müteşabihtir. Çok az insan dışında hiç kimse Allah Rasûlü'nün bu kavramları anlamlarını bilmeden kullandığı gibi saçma sapan bir zanda bulunamaz.
Kaldı ki sözlü ifadede (kelâmda) asıl amaç, meramın (anlatılmak istenen şeyin) karşı tarafa (muhatab) anlatılmasıdır. Böyle bir amacın güdülmediği kelâm asılsız ve tutarsız bir İfadeden başka birşey olmaz. Oysa Allah abesle, asılsız/tutarsız birşcyle iştigalden münezzeh ve beridir. Allah nasıl tutarsız ve asılsız birşey söyleyebilir? Anlamalarını İstemediği sözleri, kullarına nasıl indi-rilebilir?!,. Bu saçma deliller, ilhad ehli kişilerin en güçlü kanıtlarıdır,
Ayrıca Kur'ân'da, sahabe ve tabiînin, manası hakkında konuşmadıkları tek bir ayet yoktur. Her ayetin anlamı üzerinde mutlaka konuşulmuş ve anlamı açıklanmıştır. Bazı ayetler üzerinde ihlİhıf etlikleri, farklı farklı düşündükleri de yadsınamaz; emir ve vaşak içeren ayetler üzerinde de bazı ayrılıklara düştükleri söylenmektedir. Ama biz biliyoruz ki ilimde ileri düzeye erişmiş ilim adamları kesin emir ve yasak içeren ayetlerin anlamları üzerinde ittifak etmişlerdir. Bu onların müteşabih ayetlerin anlamım bildiklerine işaret eder; çünkü emir ve yasak ihtiva eden ayetlerden bazıları müteşabih kapsamına girmektedir. Nitekim müteşabih ayetlerden bir kısmını da haber niteliği taşıyanlar oluşturmaktadır. Ayrıca ilimde derinleşenlerin gerek muhkem, gerekse de müteşabih ayetlerin tefsirini bildikleri hususunda İslâm uleması İttifak etmiştir. Gerçi bu konuda olumsuz düşünen, müteşabih ayetlerin, kelime ve kavramların anlamını Allah'tan başka melek, peygamber ya da alim hiç kimsenin bilmediğini söyleyen alimler de çıkmıştır. Ancak bu görüş İslâm ulemasının emir ve yasakların

müteşabihliğİ konusundaki icmaına aykırıdır.
Gerçekte tevil kavramı, müteşabih niteiikli ayet, kelime ve kavramlarda olduğu gibi muhkem ayetler için de kullanılır. Kur'ân, sünnet ve sahabe sözleri de buna işaret etmektedir. Çünkü onlar hem muhkem hem de müteşabih kavramının anlamını biliyorlardı. Sonra müteşabihlerin diğer ayetlerden manalarını sadece Allah'ın bilmesini gerektiren ne gibi üstün yanlan vardır? Kaldı ki bu anlamda düşünüldüğünde muhkem ayetler, müteşabih olanlardan daha üstündür; zira Allah onların anlamını kullarına bildirmiştir. Yine müteşabih ayetlerin hangi üstünlükleri vardır ki Allah anlamlarını bilme ayrıcalığını yalnızca kendisine tanısın? Evet böyle birtakım kavramların ve meselelerin varlığını inkar etmiyoruz. Sözgelişi kıyamet saati bunlardan biridir. Allah Teâlâ bu hususta hiçbir açıklama yapmamış, zamanına işaret eden kesin bir bilgi vermemiştir. Biz de biliyor ve kabul ediyoruz ki Ccnab-ı Hak bu gibi meselelerin bilgisini kendisine saklamış, hiçbir kulunu bunlara muttali kılmamiştır. Bizim tartıştığımız ; indirilen kelâmın hidayet, şifa kaynağı ve bizatihi açıklanmış olması ve istisnasız tamamı üzerinde düşünülmesinin emrcdilmesî meselesidir. Tartıştığımız şeylerden biri de Kur'ân'da, anhımını Allah'tım başka hiç kimsenin bilmediği, bilemeyeceği ayet, kelime ve kavramlar bulunduğu, Allah ve Rasûlüniin bunların Ölçüsü hakkında bir açıklama yapmadıkları iddiasıdır; ki bu olacak şey değildir. Böylesi saçma iddialar yüzündedir ki Allah'ın ayetlerinden yüz çevirip anlamlarına inanmayan kimseler bunların tamamının müteşabih olduğunu iddia etmişler ve gerekçe olarak da bunu göstermişlerdir.
İncelemekte olduğumuz bu konuda olumsuz düşünenler, delil olarak Al-i İmrân suresinin nüzul sebebi olan, Necrânlı hıris-tİyanlar meselesini ve biz anlamına gelen innâ ve nahnü kelimeleri ile Mesih ile ilgili olarak Kur'ân'da geçen "O'ndan bir kelime" ve "O'ndan bir ruh" ifadelerini ileri sürmüşlerdir. Bu kelime ve kavramların anlamlarının bilindiği hususunda İslâm alimleri müttefiktirler. İslâm ulemasının konuyla ilgili böyle bir ittifakı varken kalkıp "Müteşabih ayet, kelime ve kavramların anlamını Allah'ın dışında -melekler, peygamberler ve seleften- hiç kimse bilmez!" gibi saçma bir iddia nasıl ortaya atılabilir?! Oysa bu ayet, kelime ve kavramların tamamı bize indirilen, üzerinde enine boyuna ve derinlemesine düşünmemiz, akletmemiz emredilen ve Allah Teâlâ tarafından açıklama, şifa ve nur olarak tanımlanan kelâmullahtır. Söz (kelâm) ile amaçlanan onunla anlatılmak istenen manadır. Bilinçli bir kimsenin, kendisiyle bir mananın amaçlanmadığı anlamsız/saçma kelimeleri kullanması doğru değildir.
El-Hasen bu konuda şöyle demiştir: "Yüce Allah ne amaçla indirildiğinin ve neyi anlatmak istediğinin bilinmesi gerekmeyen tek bir ayet indinnetniştir. O indirdiği her ayeti, niçin indirildiği ve neyi anlatmak istediği bilinsin dîye indirmiştir".
Bu açıklamalara rağmen bu ayetin nüzul sebebinin yahudile-rin, hurûf-ı mukâttaVhurûf-ı mu'cem (elif Iâm mim gibi) ile ilgili sorulan olduğunu söyleyen kimsenin iddiasının asılsızlığı, birkaç açıdan aşikardır:

1- Kelbî'nin bu konudaki rivayeti bu iddianın asılsızlığını or-tava koyan gerekçelerden bîridir.
2- Yahudiler'in bu soruyu, Rasûlüllah'm Medine'ye geldiği ilk günlerde sordukları söylenmektedir. Oysa Al-i İmrân suresinin başlangıç ayetlerinin Allah Rasûlü'nün Medine'ye gelişinden bir süre sonra, Necrânlı hırisîiyanların Mesih'le ilgili soruları üzerine indirildiğine İHşkin rivayet tevatür derecesinde yaygındır. Nitekim hac ibadeti de aynı surede farz kılınmıştır. Bu ise Hicret'in 9 ve 10. yıllarına rastlamaktadır. Hac ibadetinin Hicret'in ilk yıllarında farz kılmmadığı hususunda İslâm alimleri görüş birliği içerisindedir.
3- Mukatta'a/mu'cem harfleri bu ümmetin bekasına işaret edip Kur'ân-i Kerim'in bilgisini kendisine sakladığı tevillerinden (kelime ve kavramlarından) değildir. Allah Teâlâ'nm kelâmı ile, bu harflere yüklenen anlamı murad etmediği söylenebilir. Ama "Bunların içerdiğini yalnızca Allah bilir" denilemez; zira harflerin böyle bir anlama işaret ettiği iddiası tamamen tutarsız ve asılsızdır. Ya da bu harflerin böylesi bir anlama işaret ettiği ancak bunu herkesin değil bazı kimselerin -mesela ilimde derinleşmiş kişiler- bildiği söylenebilir. Bu durumda insanların bir kismınca da olsa bu tür kavramların bilinebileceği gerçeği ortaya çıkar. Böylelikle bunları Allah'tan başka hiç kimsenin anlayamayacağı İddiasının asılsızlığı ortaya çıkar.
Yüce Allah'ın Kur'ân'da bildirdiği ilmi konulan peygamberin bilmemesi iddiası tanrı-tanımazların eline, Allah'ın Rasûlünü ve kelâmını eleştirmek için en büyük fırsatı ve kozu vermektedir. Nitekim onlar sürekli peygamberin, ilmî konuları bilmediğini bildiği kabul edilse bile içeriklerini açıklamadığını iddia etmişlerdir, ki bu Rasûlüllah'm sözkonusu hususları bilmemesini gerektirmektedir; çünkü Allah'tan başka kimsenin bilmediği şeyleri diğer insanlar gibi peygamber de bilemez.
Kısacası bu konuda getirilen delillerin çoğu tutarsız ve asılsız olduğunu gerekli kılar. Kur'ân'da anlamını peygamber de dahil hiç kimsenin bilmediği birtakım ayetler, kelime ve kavramlar bulunduğu görüşünün asılsızlığını ve tutarsızlığını ortaya koymaktadır.
Evet, sıradan insanlar şöyle dursun anlamını alimin dahi bilmediği birtakım ayetleri olduğunu biz de biliyor ve kabul ediyoruz. Ancak bunlar kesin ölçülerle belirlenmiş değildir. Bazı kişiler için anlaşılması zor gelen ayetler bazıları için hiç de zor gelmeyebilir. Bu, kimi zaman kelimelerin yabancılığından, kimi zaman ayetlerin manaca benzeşmesinden, kimi zaman insanın nefsinde (benliğinde, ruhunda) bulunup da hakkı Öğrenmesini engelleyen bir önyargıdan (tereddüt}, derinlemesine, enine boyuna düşünme yeteneğinin olmayış vb, nedenlerden kaynaklanır. Bu hususta son noktayı "Onun tevilini Allah'tan başka kimse bilmez. İHmde derinleşenler "Biz ona iman ettik." derler". (Âl-i İmıân, 3/7) ayeti koymaktadır.
Burada doğru olan, cümleyi ma'tuf üzerine atıf yapılmış er-râsİhûn kelimesinin başındaki vav harfini de tekil kelimeyi (müf-red) tekil üzerine gönderen atıf harfi yapmak ya da her iki görüşü de (cümlenin cümle üzerine ya da tekil

kelimenin (ekil kelime üzerine gönderilmesi görüşlerini) doğru kabul etmektir. Burada iki okuyuş biçimi de doğru olup olumlu ile olumsuz tevil etmek farklı şeylerdir.
Buradaki vav harfinin isti'nâf (başlama vavi) olduğu, görüşünün doğru kabul edilmesi halinde tevilini Allah'tan başka kimsenin bilmediği müteşabih ayet, kelime ve kavramlar sadece Allah'ın bildiği keyfiyetlerle ilgili olur, ki bu düşünce sakıncalıdır; çünkü İbn Abbas'm bir defasında "Ben Kur'ân'm tevilini bilen râsihûndanım (ilimde ileri giden alimlerdenim)" dediği, bir başka seferinde de müteşabih âyetlerin, kelime ve kavramların tevilini İlimde derinleşenlerin dahi bilmediklerini söylediği rivayet edilmiştir.
Yine İbn Abbas'm şöyle dediği nakledilmiştir:
Dört çeşit tefsir vardır: **1 -** Arab olan birinin, kelamından anladığı tefsir, **2-** Bilmeme konusunda hiç kimsenin mazur sayılamayacağı tefsir, **3-** Yalnızca alimlerin bildiği tefsir, **4-** Allah'tan başka kimsenin bilmediği tefsir. Bu son tefsiri bildiğini iddia eden yalancıdır.
İbn Abbas bu konuda kendisinden gelen İki görüşü de içermekte olan bu ifadesiyle hem sadece ilim adamlarının bildiği hem de Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği tefsir çeşidine işaret etmektedir.
Durma (vakf) işaretinin illallah kelimesi üzerinde olduğunu söyleyen kimse de tevil kavramını tefsir anlamında kullanmaktadır; ki bu kanaat kesinlikle yanlıştır.
Tevil kavramının içerdiği üçüncü anlama gelince bu "kelimenin tercih edenden (ihtimârür-râcih) tercih edilmesi muhtemel (ibtimâPül-mercûh) anlama çevrilmesi"dir. Gerek sahabe arasında gerekse de tabiînin ve hatta dört büyük mezheb imamının yaşadıkları dönemde bilinmeyen bu kullanım biçiminin islam'ın ilk üç asrında yetişen ilim adamlarından pek çoğunun kullandığı terminolojiye girdiği görülmektedir. Kavramın bu anlamda tanımlanması, bu çağdan sonra yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bunlar sözkonusu ayetteki tevil mefhumunun bu anlamı içerdiğini zannederek Kur'ân'm müteşabih ayet, kelime ve kavramlarının ayetlerden anlaşılan manaya ters anlamlar da içerdiklerine inanmaya başlamışlar ve böylece dinlerini paramparça edip çeşitli mezheb ve meşreblere ayrılmışlardır. Müteşabih kelimesinin zikredildiği ayetin nüzul sebebi, zahiri anlamı itibarı İle bu tutarsız anlama asla delalet etmez. Buradaki yanılgı, dinleyenin konuyu yanlış anlamasından kaynaklanmıştır.
Evet, bu hitabın salt olarak istenilen yetkinlikte açıklanama-yacağı söylenebilir. Fakat, 'İstenilen anlama delalet'in olmayışı ile,'istenilen anlamın tersine olan delalet'in arası ayırdedilebilir. Bu ikincisi (müleşabih ayetlerin tevilini Allah'tan başka kimsenin bilmemesi) reddedilmiştir. Yerinde genişçe işlendiği gibi Kur'ân kesinlikle batıl birşeye işaret etmez.
Ancak insanların çoğuna göre sözkonusu ayetin bir zahirî anlamı vardır, ki bu da ya kişinin inandığı ya da tevili gerektiren batıl anlamıdır. Bu durumda bu söz de batıl olur. Ayet ne sözkonusu kişinin batıl itikadına ne de böylesi batıl bir anlama delalet eder. Bu, çokça rastlanan bir durumdur. Bu görüşü savunan kim-

seler Kur'ân'm birçok ayet, kelime ve kavramının yeniden yorumlanması gerektiğini iddia ederler. Bu da kelimeyi medlulünün (delalet/işaret) tersine çevirmekten başka birşey değildir.
Öte yandan İlimde derinleşen kimselerin Kur'ân'daki bu tür ayet kelime ve kavramların tevilini bildiğini savunan alimler buna Hz. Peygamber'in İbn Abbas için yaptıkları Buhârî ve diğer hadis kaynaklatınca nakledilen "Allah'ım! Onu dinde derin anlayışlı kıl ona Kur'ân'm tevilini öğret!"25 duasını delil getirmişlerdir.
Allah Rasûlü bu dualarında Kur'ân'm tevilini mutlak olarak zikretmişlerdir. Nitekim İbn Abbas Kur'ân'm tamamını tefsir eden ilk alimdir.
Aynı bağlamda Mücahid de şöyle demiştir:
Kur'ân'ı başından sonuna dek İbn Abbas'a arzettim. Anlaşılması için her ayet üzerinde uzun uzadıya durdum ve kendisine sorular yönelttim. İbn Abbas bana 'Ben Kur'ân'm tevilini bilen, râ-sihundan (ilimde derinleşmiş alimlerden) biriyim.' dedi.
Aynı şekilde İbn Abbas'in Kur'ân'm emir, nehiy ve haber içerikli ayetleri üzerinde konuştuğu -neredeyse tevatür derecesinde nakledilmiştir. Yine onun Allah'ın isim, sıfat, va'd ve va'îdlcri ile milletlerin kıssaları hakkında görüş bildirdiğini, Kur'ân'm emir, yasak ve ahkamla ilgili tüm ayetleri üzerinde konuşup çeşitli yorumlar getirdiği de bilinmektedir.
Öte yandan İbn Mes'ud da bu konuda, "Ben Allah'ın Kita-bı'nda yeralan her ayetin ne zaman ve niçin indirildiğini bilirim."26 demiştir.
Sahabe, Kur'ân'm ahkam ayetlerinin tevillerinin bilindiği hususunda ittifak etmişlerdir; ki bunlar yaklaşık beşyüz ayettir. Geriye kalanlar ise Allah'ın isimleri, nitelikleri, ahiret günü, cennet, cehennem, çeşitli milletlerin kıssaları, mü'minlcrle kafirlerin akıbeti vb. fizik-ötesi kavramlarla ilgilidir. Bunların, anlamını Allah'tan başka kimsenin bilmediği müteşabih ayetler olarak ta-nımlanması "Kur'ân'm çok büyük bir kısmının anlamım Peygamber de dahil hiç kimse bilmiyor" demek olur, ki böyle bir iddianın saçmalığı gün gibi ortadadır.
Yine biliyoruz ki rüyaların tabiri (tevili) bilgi içeren herhangi bir kelâmın tevilinden daha zordur. Çünkü rüyalar gizli, kapalı, karmaşık birtakım işaretlerden oluşup insan bunlardan bir sonuç çıkaramaz; kelâmın lafzının, anlamına işaret etmesi ise böy-İe değildir.
Şanı yüce Allah'ın, uykuda görülen olayların tevilini (tabir, yorum) öğrettiği kullarına; peygamberlerine indirdiği kelâmın, özellikle de apaçık bir Arabça ile indirilen Kur'ân'm tevilini öğretmiş olması akla, mantığa daha yakın ve kabul edilmeye daha layıktır.
Hz. Yakûb, oğlu Yûsuf'a rüya tevili ile ilgili olarak şöyle demi ştİ:
Rabbin seni seçecek ve sana rüyada görülen olayların tevilini öğretecek. (Yûsuf, 12/6)
Yûsuf da demişti kî:
Rabbim! Sen bana mülkten bir pay verdin ve bana rüyaların tevilini öğrettin. (Yûsuf, 12/101)

Yine aynı surede Yûsuf (as) "Size rızık olarak verilen yemek gelmezden önce bu rüyanın tevilini size haber vermiş olurum". (Yûsuf, 12/37) demektedir.
Cenâb-ı Hak da kafirleri şöyle kınamaktadır:
Yoksa "Onu uydurdu!" mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru iseniz, siz de onun benzeri bir sure getirin ve Allah'tan başka çağırabii-diklerinizİ de yardıma çağırın!"
Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, tevili kendilerine gelmemiş olan bİrşeyi yalanladılar... (Yûnus, 10/38-39)
O gün her ümmel içinde ayetlerimizi yalanlayanlardan bir cc-ınaai loplarız. Onhır biranrya getirilip tutuklanarak Allah'ın huzuruna sevkedilirler.
Geldikleri zaman Allah kendilerine şöyle der: "Ayetlerimi, bilgi-ifriıiî kavrayamadığınız halde yalanladınız mı? Yoksa ne yapıyordunuz? (Nem!, 27/83-84)
Bu nyet de, diğeri gibi, ayetlerin bilgisini kuşatamayanlan, başka bir İfade ile kavrayamayanları kınamaktadır.
İnsanların Kur'ân'ın tevil ve tefsiri konusunda söylenen söz ve görüşleri, ilimsiz tasdik veya reddetmeleri doğru değildir. Bunlar ancak gereği gibi kavranılması halinde doğrulanıp yalanlanabilir. Bu durum Kur'ân İçin ayetle anlatılmak istenen hakikatin büinmesiyle mümkün olur. Bu tesbit edildiğinde onun dışın-dakilerin batıllığı (asılsız ve tutarsız) bilinir ve ancak ilimle kavranılan tutarsızlık ve asılsızlık yalanlanabilir.
Bir insan anlamını bilmediği, bilgisini kavrayamadığı ayetlerden hiçbir şeyi yalanlayamaz. Bu konudaki söz ve görüşler, bir kısmının asılsızlık ve tutarsızlığı yüzünden birbiriyle çelişse bile, bu konuda yeterli biîgisi olmayanlar bunları mutlak manada ne yalanlayabilir ne de onaylayabilir. Birbiriyle çelişen görüşleri yalanlayan kişi bizatihi Kur'ân'] yalanlamış konumuna düşer, batılı yalanlayım derken bizzat hakkı yalanlamış olur; çünkü gerekli olanın (lazım) asılsızlık ve tutarsızlığı, melzûmım (gerekli kılınmış olanın) asılsızlık ve tutarsızlığını gerektirir.
Düşüncelerini, "haber içerikli ayetlerin anlamlarını Allah'tan başka kimsenin bilmediği" tezi üzerine kuran kimse Kur'ân'ın Allah, ahiret günü vb. konular hakkında bilgi veren ayetlerle bunların açıklamasına ilişkin görüşlerin tamamını yalanlaması gerekir. Aynı durum Rasûlüllah'm hadisleri için de sözkonusu-dur; yanı* hadislerden Allah'a ve ahiret gününe imanı konu edinenlerin tamamını yalanlaması gerekir.
Sözkonusu kişi meseleye tüme! değil kısmi yaklaşarak "Bilgi veren ayetlerin tamamı değil, bir kısmı müteşabihtir" dese bu kez de anlamlarının bilinmesi caiz olanlarla olmayanları ayırması gerekir. Anlamlarının bilinmesi caiz olmayan ayetler derken bu tür ayetlerin manasını ne melek, ne peygamber, ne sahabeden herhangi birisi ne de onların dışında kimselerin bilmesi dahi caiz olmadığı anlatılmak istenir. Şurası kesindir ki, anlamını birtakım insanların bilmesi caiz olan kelime ve kavramlarla, anlamını bilmenin hiç kimse için caiz olmadığı ayet, kelime ve kavranılan bir sınır çizerek ayırmak mümkün değildir. Hiç kimse

böyle bir sınırı belirleme gücüne sahip değildir. Böyle bir sınırın varlığını iddia edecek kimseye tesbitinİn eksik olduğu söylenecek ve birtakım eleştiriler yöneltilecektir.. Buradan da anlaşılmaktadır ki, müteşabih, "anlamım, hiç kimsenin bitmesi mümkün olmayan kavram" demek değildir. Bu da mesele İle ilgili bir başka delildir.
"Onun ilmini kavrayamamışlardı..." (Yûnus, 10/39) ve "Bilgisini kavrayamadığınız ayeilerhmmi yalanlıyorsunuz?" (Nemi, 27/84) ayetlerinde bilgisini kavrayamadan yalanlama girişiminde bulunan kimselerin tutum ve davranışları kınanmaktadır. Şayet müteşabih ayetlerin bilgisini kuşatamama ve kavrayamama hususunda tüm insanlar ortak olmuş olsaydı böyle bir kınamaya gerek olmayacak, kınanma yalnızca yalanlama girişimine yönelik olacaktı. Çünkü bu "Bilgisini kavrayamadığınız şeyi mi yalanlıyorsunuz? Oysa onun bilgisini Allah'tan başka kimse kavrayanı az" demektir. Kaldı ki Allah'tan başka kimsenin bilmediği bir bilgiyi yalanlayan kimsenin bahane bulması insanların bildiklerini yalanlayandan daha kolaydsr. İlimde ileri gidenlerin bilgisi kavranamamışsa bu niteliğin terkediimesi kınanmaya daha uygundur.
Burada, mesele ile ilgili bir diğer delil daha ortaya çıkmaktadır; ki bu da bilgisizlik ve kötü niyet yüzünden haktan sapan kimselerin Allah Teâlâ tarafından kınanmaları durumudur. Çünkü böyleler i müteşabih olan ayet, kelime ve kavramları amaç haline getirip tevillerini araştırırlar. Halbuki bunları yalnızca ilimde derinleşmiş kimseler bilirler. Onlar ise ilim, hak ve hakikat peşinde olmayıp sadece insanlar arasında fitne çıkarmayı, onların düşüncelerini ve akidelerini bozmayı amaçlarlar. Allah Teâlâ böyleleri hakkında şöyle buyurmaktadır:
Allah onlarda bir hayır olduğunu bilseydi, kesinlikte onl.ıra işitti rii'di, onlara işittirseydi hile yine yüzçevirerek gerisin geri dönerlerdi". (Enfâl, 8/23)
Ayette "kesinlikle işitlirirdİ" diye çevrilen le-esme'ahüm kelimesi "Kur'ân'ı onlara anlatırdı" anlamındadır.
Müfcssirler ayetle ilgili olarak şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ onların kalbinde hakkı kabul hususunda iyi niyet bulunduğunu bilseydi, Kur'ân'm ruhunu kendilerine mutlaka anlatırdı. Bu durumda anlatmış olsaydı dahi niyetlerinin bozukluğundan dolayı hakkı kabulden yüz çevirirlerdi; çünkü onlar zalim, cahil, kalble-rinde eğrilik olan, kötü niyetleri nedeniyle Allah Teâlâ tarafından kınanan, ehil olmadıkları konuların bilgilerini elde etmeye çalışan kimselerdir. Bunların ayıplanması ve ehil olmadıkları bir konuyu Öğrenmelerinin engellenmesi Allah Teâlâ'nın "ilimde derinleşmiş kişiler" şeklinde tanımladığı İyi niyetli kimselerin ayıplanmaları anlamına gelmemektedir".
Bu bağlamda şöyle bir itiraz yöneltilebilir: İlimde derinleşmiş selef alimleri ile dil ve lügat bilimcilerin çoğu, müteşabih ayetlerin tcvilllenni kesin olarak bilmiyorlardı. Bunun böyle olduğunu Ibn Mcs'ud, îbn Abbas, Übcyy b. Ka'b, Urve, Katâde, Ömer b. Abdilaziz, cl-Ferrâ, Ebû Llbeyde, Sa'leb, Îbn'ül-Enbârî gibi sahabe ve tabiînin önde gelen isimleri söylemektedir. Nitekim Îbn'ül-Enbârî, Abdullah b. Mes'ud'un okuyuş biçimi ile ilgili olarak "Onun tevili

yalnızca Allah Teâlâ ile ilimde derinleşmiş alimler katındaki bilgiye kalmıştır, onu ancak onlar bilirler" demiştir.
Übeyy ile îbn Abbas'm kıraatlanna göre ayetin anlamı şöyledin "İlimde derinleşmiş kişiler 'Allah Kitab'mda indirdiği konulardan bir kısmının bilgisini yalnızca kendisine saklamıştır, der1er". Nitekim yine bu konuda "De ki; "Onun bibisi Allah'ın karındadır." (Ahzâb, 33/63) "Bu arada birçok nesilleri, günahları nedeniyle yok ettik" (Furkân, 25/38) buyurulmuştur.
Muhkem ayetler mü'minlerin inanarak iyi, kafirlerin de inkar ederek kötü kimseler olması için indirilmiştir. İbn'ül-Enbâri Mücahid'den nakledilen diğer bir görüşün Îbn Ebî Nüceyh tarafından rivayet edildiğini söylüyorsa da onun Mücahid'den tefsir rivayetinde bulunduğu doğru değildir.
Bir başka görüş sahibi de "Selef ulemasından birçoğu bu ayet konusunda, 'ilimsiz söz söyleme' yorumunu yapmıştır" demektedir. Oysa ilimde derinleşmiş kişilerin müteşabih ayetlerin tevillerini bilmediklerini hiçbir sahabe söylememiştir.
Îbn Ebî Melike, Hz. Âişe'nin bu konuda 'İlimde derinleşmiş ilim adamları, Kur'ân'm muhkem ve müteşabih ayetlerine iman ederler, ancak müteşabİhlerin ne anlama geldiğini bilmezler"27 dediğini nakdetmiştir.
Buhârî28 aynı haberi Îbn Melîke ve Kasım aracılığı ile Hz. Âi-şe'den merfu olarak rivayet etmiştir. Ancak burada yukarıdaki fazlalık yoktur ve Ebî Melîke'nin Kasım'dan işittiği ve aldığı geçmemektedir. Sahabeden tesbit edilen görüş, yukarıda Mu'az, îbn Abbas, İbn Mes'ud, Übeyy b. Ka'b ile ashabın önde gelen diğer isimlerinden de aktarıldığı gibi ilimde derinleşmiş kimselerin Kur'ân'm müteşabihlerini bildikleri yönündedir. İbn Mes'ud ile Übeyy b. Ka'b'm ayeti okuyuş biçimleri ile gelen haberin senedi hakkında sağlıklı bilgi bulunmaması delil olarak getirilmesini imkansızlaştırmaktadir. Ancak bu bağlamda İbn Mes'ud'dan nakledilen görüş "Allah'ın Kitab'ında, ne zaman ve niçin indirildiğini, kendisi ile neyin kastedilmiş olduğunu bilmediğim tek bir ayet yoktur" sözüdür.
Öte yandan Ebû Abdirrahman es-Sülemî de şöyle demektedir:
Bize anlatıldığına göre Osman b. Affan, Abdullah Ibn Mes'ud ve diğer sahabilerin Kur'ân'ı okuyuş metodlan şöyle idi: Allah Ra-sûlü'nden öğrendikleri on ayetin içerdiği bilgi ve eylemleri hayata geçirdikten .sonra bir on ayet daha alırlardı. Gencide sahabenin KurVm'ı öğrenme, okuma ve anlama yöntemi böyle idi.
Bu tutum, hadis ehli olan birçok ilim adamından rivayet edilen meşhur bir tutumdur. Bunun birçok bilinen dayanağı vardır. Sahabenin Kur'nn'ı okuyuş biçimleri İle ilgili rivayetlerin durumu ise farklıdır. Aynı şekilde İbn Abbas'm bu konuda "Ben, Kur'ân'm tevilini bilen rasifilerden (ilimde derinleşmiş ilim adamlarından) birisiyim" dediği bilinen bir gerçektir. Hz. Pey-gamber'in Kitab'ın tevilini öğrenmesi için ona dua etlikleri de sahih olarak nakledilen haberlerdendir. Durum böyle iken, Abdullah İbn Mes'ud kıraatmdaki "Kur'ân'm tevilini, Allah'tan başka kimse bilmez!" sözüne dayanılarak İbn Abbas'm

Kur'ân'm tevilini bilmediği nasıl söylenebilir? Kaldı ki onun yukarıdaki sözü ile burada zikredilen, "Kur'ân'm tevilini Allah'tan başka kimse bilmez!" sözü arasında herhangi bir çelişki de bulunmamaktadır; çünkü bizatihi tevil kavramının içeriğini Allah'tan-başka kimse ortaya koyamaz ve hiç kimse bilemez. Nitekim bu konuda Cc-nâb-i Hak şöyle buyurmaktadır:

İlle onun tevilini mi gözetiyorlar? Onun tevili geldiği gün... (A'râf, 7/53)

Hayır, bilgisini kuşatmadıkları (kavrayamadıkları), tevili kendilerine gelmemiş olan birşeyi yalanladılar... (Yûnus, 10/39)

Va'ad ve va'îd gibi ahirete müteallik kavramların müteşabih olduğu görüşü selef ulemasının neredeyse tamamından nakledilmiş, müslümanlar arasında yaygınlık kazanmış bir görüştür, Bunun tevili de va'dedilen şeyin gelmesidir. Bunu ise, Allah'tan başka kimse gerçekleştiremez. O'nun dışında hiç kimsenin ne böyle bir gücü ne de böyle bir yetkisi vardır. Kaldı ki Kur'ân'da tevil konusuyla ilgili olarak, kıyamet saatinde olduğu gibi "onun bilgisi ancak Allah kalındadır" şeklinde bir bilgi yer almamıştır. Oysa Allah Tcâlâ kıyamet saati hakkında şöyle buyurmuştur:

Sana kıyamet saatinden soruyorlar, "Ne zaman gelip çatacak?" diye... De ki: "Onun bilgisi ancak rabbimin yanındadır. Onu tam zamanında ortaya çıkaracak olan sadece O'dur. O, göklere de yerlere de ağır gelmiştir. O size hiç beklemediğiniz bir zamanda, ansızın gelecektir. Sanki sen, onu biliyormıışsun gibi, sana soruyorlar. De ki, "Onun bilgisi, Allah'ın yanındadır. Ne var ki insanların çoğu bilmezler.

De ki: Allah'ın dilediğinden başka ben kendime ne bir yarar ne de bir zarar verme gücüne sahip değilim. Eğer görünmeyeni (gaybı) ve algılanmayanı bilseydim elbette çok hayır elde ederdim ve hiçbir zaman bana kötülük dokunmazdı... (A'râf, 7/187-188)

Öte yandan Musa da Fir'avn'm; "Peki ya ilk nesillerin durumu ne olacak?" sorusuna Kur'ân'm diliyle şu karşılığı vermiştir: "Onların bilgisi rabbimin yanında bîr kitnbdadn; Rabbim ne şaşar ne de unutur". (Tâhâ, 20/51-52)

İbn Mes'ud'un kıraati eğer ilimde derinleşmiş kişüerin, mü-teşabihlerîn tevilini bilmelerini olumsuzlamayı gerektirseydi, ayetin anlamının "Onun bilgisinin tevili ancak Allah'ın yanındadır" olması gerekirdi. Ancak o, ayeti "Onun tevili ancak Allah ka-tindadir" biçiminde okumuştu; ki bu da tartışmasız doğru idi.

Übeyy b. Ka'b ile İbn Abbas'tan nakledilen diğer kıraat şekillerine gelince, İbn Abbas'tan tam tersi bir okuyuş biçimi de nakledilmiştir. Onun yolundan giden müfessirlerin öze] bir konuma sahip olanıysa Mücahid'dir.

Süfyân es-Sevrî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî gibi birçok ilim adamının tefsir anlayışı da Mücahid'e dayanmaktadır.

Süfyan es-Sevrî, Mücahid'in tefsirdeki kudretini "Kur'ân'ın herhangi bir ayeti için Mücahid'den gelen yorum yeter, başka dayanaklar aramaya gerek yoktur"29 sözleriyle anlatmakladır.

Öte yandan İmam Şafiî de kitaplarında İbn Uyeyne ve İbn Ebî Nüceyh aracılığı ile Mücahid'den birçok görüş aktarmaktadır. Aynı şekilde Buhârî de Sahîh'inde

tefsir konusunda onun eserini kaynak almakta ve sık sık ona başvurmaktadır.
İbn Ebî Nüceyh'in Mücahid'den aktardığı görüşlerin sahih olmadığı yönündeki itirazlara verilmesi gereken cevap şudur:
"İbn Nüceyh'in Mücahid'den aktardığı Kur'ânî yorumlar, tefsirlerin en sahihlerindendİr. Hatla müfessİrlerin elinde, İbn Nü-ceyh'in Mücahid'in yorumlarını derlediği tefsir kitabından daha sağlıklı bir kaynak yoktur. Ancak sağlamlıkta ona yakın/denk ve onun verilerini destekler nitelikte eserler mevcuttur". Böylesine yetkin biri olan Mücahid bu konuda "Mushan, her ayetin üzerine uzun uzun durarak baştan sona İbn Abbas'a arzettim ve her-bir ayetle ilgili sorular yönelttim" demiştir.
Aynı şekilde Übeyy b. Ka'b'ın Kur'ân'ın da bazı müteşabİh ayetlerini tefsir ettiğini biliyoruz; birkaçı şunlardır;
Hiz ona (Meryem'e) kendi ruhumuzu gönderdik. (Meryem, 19/17)
Allah göklerin ve yerin nurudur.. (Nur, 24/35) Ve A'râf/172 ayeti.
Kaldı ki ondan nakledilen kıraatin (Al-i İmrân/7) bilinen bir dayanağı da yoktur. Ancak Kur'ân'm müteşabih nitelikli ayet, kelime ve kavramlarıyla ilgili olarak yöneltilen birtakım sorulara verdiği cevaplar vardır. Nitekim kendisine kadir gecesi hakkında bir soru sorulduğu rivayet edilmektedir.
Übeyy b. Ka'b'ın "Allah, mücmel ayet, kelime ve kavramları, mü'minlerin inanması için indirmiştir" demesine gelince bu ifadenin doğru olduğu söylenebilir, Fakat acaba Kitab'da, sünnette; peygamberlerin, sahabe ve tabiînin veya meleklerin sözlerinde anlamı çözülemeyecek kadar mücmel ve kapalı ifadeler bulunabilir mi? Yoksa ulema Kur'ân'daki mücmel ifadelerin anlamlarının bilinebileceği ve mücmel olarak kavranabileceği hususunda ittifak mı etmişlerdir. Kıyamet saati buna Örnek verilebilir; çünkü müslümanların hepsi Allah Tcâlâ'nm kıyamet saati hakkında verdiği bilgiyi anlam olarak bilirler ve o saatin gelip çatacağına hiç kuşkuları yoktur. Ancak onun gerçekleşme anının bilgisi yalnızca Allah'a aittir. O bu bilgiyi yalnızca kendisine saklamış, kendi dışında hiç kimseyi buna muttali kıl mam ıştır. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber, genç bir Arab suretinde gelen Cebrail'in kıyamet saati ile ilgili sorusuna, zamanını bilmediğini itiraf ederek "Bu konuda kani isine soru sorulan, soruyu sorandan daha fazla bilgi sahibi değildir." ™ karşılığını vermişlerdir.
Hiçbir ciddi aiim Kuı'ân'da anlamını hiç kimsenin bilmediği ayet, kelime ve kavramlar bulunduğunu söylememiştir; zira böyle bir görüş müslümanların, hatta kafasını kullanan diğer insanların görüş birliğine (icmaına) taban tabana zıttır. Allah Teâ-lâ'nın kıyamet saati ve şartları ile ilgili bilgileri İçeren sözleri anlamı kolay anlaşılan açık seçik ifadelerdir.
"Arada birçok nesilleri de günahları yüzünden helak etlik". (Purkan, 25/38) ayeti de aynı açıklıktadır. Burada anlatılmak islenen, Allah'ın yarattığı birçok nesiller bulunduğu ve bunların sayısını O'ndan başka kimsenin bilmediği hususudur.
Başka bir ayet-i kerimede de "Rabbinin ordularım kendinden başka kimse bilmez." (Müddessir, 74/31) buyurulmaktadır.
Şimdi bu ayetlerde, Allah'ın, kendisine ve ahiret gününe iman ile ilgili bilgileri

içeren ifadelerinin manasını ne peygamberlerin, ne meleklerin ne de sahabe ve diğer İnsanların anlamayacağına işaret eden unsur hangisidir?
Urve'den bu konuda zikredilen görüşün ne olduğuna gelince, onun bütün Kur'ân'ı tefsir etmeyip, yalnızca Hz. Âişe'den naklettiği çok az sayıdaki ayetin tefsirini yaptığı bilinmektedir. Ur-ve'nin tefsir bilgisinin olmaması, çağdaşı olan râşid halifelerin, İbn Mes'ud, Übeyy b. Ka'b, İbn Abbas vb. sahabilerin de tefsir bilmemelerini gerektirmez. Onun bu konudaki bilgisizliği sadece kendisini bağlar.
Lugatçiîerin, üimde derinleşmiş kişilerin müteşabih ayet, kelime ve kavramların anlamlarını bilmedikleri iddiasına gelince, onlar bu konuda düpedüz çelişki içerisindedirler; çünkü lugatçiîerin neredeyse tamamı, Kur'ân'da bulunan herşeyin tefsirine dair söz söylemişler ve bu hususta geniş olumlu açıklamalar yapmışlardır. Hatla bu konuda kendilerini hiç kimse de geçememiştir. Bu nedenle bu görüş yanlıştır.
Kaldı ki, bu görüşe büyük oranda deslek veren İbn'ül-Enbârî, müteşabih ayetler konusunda en fazla söz söyleyen kimselerdendir. Bu konuda ondan aktarıldığı kadar hiçbir selef aliminden görüş aktarılmamıştır. Öte yandan îbn'ül Enbârî, Kur'ân'da gramer kurallarına ters düşen kelimeler bulunduğunu ilk kez söyleyen ve bu konuda çeşitli delililer getirmeye çalışanlardan biri olup bununla İbn Kuteybe'nin görüşlerini çürütmek istemiştir. Kur'ân ve hadisin anlamlarını bilme, sünnete uyma hususunda İbn Kuleybe'den daha ileri bir düzeyde ve bu konuların hiçbirisinde daha derin bir anlayışa sahip değildir. Evet İbn'ül-Enbârî linguistik ve sözlük-bilimde bir zirvedir; ancak nassların kavranması ile dilin inceliklerinin kavranması farklı farklı şeylerdir.
İbn'ül-Enbârî ile diğer bazı ilim adamları garİb hadisleri yorumlaması sadedinde Ebû Ubeyd'e birçok konuda karşı çıkması nedeniyle ibn Kuteybe'yİ eleştirerek ondan öç almak istemişlerdir. Fakat İbn Kuteybe bu konuda mazurdur; çünkü o da diğer meslektaşlarının yolundan yürümüş, onların kullandıkları me-todlan kullanmış ve alimler gibi kimi zaman isabet etmiş, kimi zaman da hataya düşmüştür.
Şayet müteşabih ayet, kelime ve kavramların anlamını Allah'tan başka hiç kimse bilmiyor ise bunların hepsi Allah'a karşı gayretkeşlikte bulunmuş, bilinmesine hiçbir yol bulunmayan konularda konuşmuşlar demektir. Müteşabih ayet, kelime ve kavramların anlamları ile ilgili tek bir kelime de olsa bir doğrudan yakalanması "Müteşabih kapsamına giren ayet kelime ve kavramların anlamını Allah'tan başkası bilemez." görüşünün yanlışlığını ortaya çıkarmaya kafidir. Artık bu görüşlerin kime yaradığını vann siz düşünün!
Onların müteşabih ayetlerin tefsirinde birçok doğruyu yakaladıklarını biliyoruz, Ama yine biliyoruz ki, bazı yanılgılara düşmekten de kurtulamamışlardır. Bu gibi ayetlerin tefsirinde yanılgıya düştükleri kesinlik arzeden bir bilgi ile tesbil edilmiş olsa dahi doğruyu söylemek gerekirse, pek çok noktada isabet etmişlerdir.
Aynı şekilde tefsir sahasının büyük isimlerinden Katâdc'den de "müleşabih ayet,

kelime ve kavramların tevilini (açıklamasını) Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceği" görüşü nakledilmiştir.
Oysa onun kitabı, tefsir alanındaki eserlerin en ünlülerinden biri olarak kabul cdiîcgchniştİr. Nitekim Ma'mer ile Sa'îd b. Ebi Arûbe ondan tefsirle ilgili pek çok görüş nakletmişlerdir. Sağlamlığı kabul edildiğinden, bu dalda eser veren hemen herkes, ondan bazı görüşler aktarma gereği duymuştur. Buna göre de o Kur'ân'm tamamını, muhkemini ve müteşabihini tefsir etmiştir, etmiş olmalıdır.
Müteşabih ayet, kelime ve kavramların tevillerini Allah'tan başka kimsenin bilmediği görüşünün sünnet ehli İlim adamları arasında bu denli yaygınlık kazanması, Cehmiyye, Kaderiyyc, Mu'tezile ve diğer bid'at ehli mezheb ve fırkaların bunlarla ilgili pek çok asılsız ve tutarsız yorum yapmış olmalarından kaynaklanmaktadır. Bunlar müteşabih ayetlerin tevillerinden hareketle Kur'ân'm diğer ayetlerini de kendi asılsız ve tutarsız görüşleri doğrultusunda tevil etmeye yönelmişlerdir. Kurân'ı kendi aklî görüşlerine göre tefsir eden ehl-i bid'atın uğraş alanlarından birinin de, onu lugavî açıdan tevil etmek olduğu bilinmektedir. Nitekim Mu'tezile'nin tefsirleri Allah'ın sıfatları ve kader ile ilgili nassların, Allah ve Rasûlü'nün murat ettikleri anlamdan farklı te'viîleriyle doludur. Selef uleması bu tür asılsız ve tutarsız yorumlan reddetmişlerdir. Sözgelişi selefin önde gelen isimlerinden Ahmed b. Hanbel Zındıklara ve Cehıniyeye Reddiye adıyla kaleme aldığı eserinin 24. sayfasında bu konulara değinmekte, nassların yanlış tevil edilmesi konusunda selel alimlerinin ve imamlarının onlara karşı yazdıkları reddiyelerden sözetmektedir. Bunların arkasından, sünnete tam olarak kavrayamadan ittiba eden ve onlara karşı çıkan bir diğer topluluk gelmiştir. Bunlar da müteşabih ayetlerin anlamlarını Allah'tan başka kimsenin bilmediğini, tevil kavramının sonraki asırlarda yetişen alimlerin terminolojilerinde yüklenen anlamı içerdiğini sanmışlardır. Buna göre tevil, "Kelimenin, tercih eden ihtimalinden tevcih edilmesi muhtemel an ta m a (râcihten-mercâha) çevirilmesidir". Bu kişiler başlangıçta kelimeyi bu şekilde tanımlayarak müteşabih kavramların anlamlarını ve tevillerini Allah'tan başka kimsenin bilmediğini .savunanlara destek vermek istemişler, fakat daha sonra birçok açıdan çelişkiye düşmüşlerdir, ki başlıcalan şunlardır:
1- Onlar "Nasslar, zahirî anlamlarına göre değerlendirilir ve kullanılırlar. Zahirde içerdikleri anlamlara farklı bir anlam ekle-nilemez" demişler ve nasslann zahirî anlamlarına ters düşen her türlü tevilin batıl olduğu kanısına vararak yalnızca zahiri kabul etmişlerdir. Bununla birlikte sözkonusu nitelikteki naslardan bazılarının tevilini Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceğini söyleyerek nasslann kendilerince makbul sayılan zahirî anlamlan konusunda da çelişkiye düşmüşlerdir. Eğer önemli olan nassların zahirî anlamları ise ve yalnızca bunlar dikkate almacaksa bunların zahirî anlamlarına ters düşen tevillerinin olduğu nasıl iddia edilebilir? Karşı tarafta yer alan ilim adamları bu konudaki çelişkilerini yakalayarak bu iddialarını reddetmişlerdir; ki bunlar arasında Kadı Ebû Ya'lâ'nın üstadı İbn Akıl de vardır.
Aralarında öylelerine rastlanmaktadır, ki kendi görüşlerine ters düşen hiçbir

nassı -ne asli ne de fer'î konularda- kabul etmektedirler. Sadece kelime ve kavramları konuldukları yerlerin dışına çıkaracak (saptıracak) birtakım zorlama tevil yollarına başvurmakta ve bu gibi nasslan kendi ilkelerine ters düşen bid'at ehli fırkalardan Kadcriyyc, Cehmiyye ve Mu'tezile'nin teviline benzer bir biçimde tevil etmektedirler. Bu durumda "Müteşabih nasslann anlamlarını Allah'tan başka kimse bilmez" demelerinin ne anlamı kalır?
Bu bağlamda, görüşleri, Kur'ân, kader ve Allah'ın sıfatlan gibi konularda kendi düşünceleri düzleminde yazdıkları eserlerinde Mu'tezile ile girdikleri tartışmalar dikkate alınarak değerlendirilmelidir. ıVIıfıezile, aşağıdaki ayetlerle ilgili onların görüşie-
rİyle çelişen deliller getirdiğinde çelişkiye düşmekten kurtulamamışlardır:
"Allah bozgunculuğu sevmez..." (2/105), "O kullan için küfre razı olmaz." (Zümer, 39/7), "Ben cinleri ve insanları yalnızca bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zâriyât, 51/56), "O'nu gözler algılayamaz." (En'am, 6/103), "O bîrseyin olmasını İstediği zaman ona yalnızca 'Ol!' der, o da hemen oluverir." (36/82), "Hani rabbin meleklere demişti ki..." (Bakara, 2/30) ...Bunlar ve benzeri ayetlerle ilgili yorumları irdelendiğinde, çoğunun asılsız ve tutarsız olduğu görülür. Eğer tevil ettikleri naslar arasında bir tane de olsa doğru varsa sırf bu durum bile ilimde derinleşmiş alimlerin müteşabih nitelikli ayet, kelime ve kavramların anlamlarını bilebileceklerine İşaret etmeye ve kendilerinin bu konudaki çelişkilerini gözler önüne sermeye yeter. Yok tevilleri asılsız ise bu düşünce (müteşabihlerin tevillerini ilimde derinleşmiş kişilerin bilmesi düşüncesi) onlardan hayli uzaktır.
Ehl-i sünnetin işkence ve zorluklara göğüs germiş rehber alimlerinden Ahmed b. Hanbel'in Cehmiye ve Zındıklara Reddiye adı ile kaleme aldığı risalesi, sünnet ve bid'at ehli fırkaları ayırma hususunda müslümanların elindeki tek ölçüt niteliğindedir. O bu eserinde müslümanlar arasında fitne çıkarmak isteyenlerin müteşabih ayetleri tevil etmeleri konusunda geniş bilgi vermiş ve bunları teker teker tevil (tefsir) ederek kalplerinde eğrilik olanların bu yolda düştükleri yanlışlıkları, tutarsızlıkları birer birer ortaya çıkarmıştır. Nitekim onların Allah'ın ahirette görülemeyeceğini ve Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunmalarına karşılık kendisi getirdiği sağlam delillerle rü'yetullahı, Kur'ân'ın mahluk olmadığını ve Allah'ın arş üzerine istiva ettiğini aklî ve naklî delillerle kanıtlamıştır. Ayrıca sünnet ehli olup da müteşabih ayet, kelime ve kavramların anlamının insanlar tarafından bilinemeyeceğini savunan kimselerin düşüncelerini de yine aklî ve naklî delillere dayanarak çürütmüş, müteşabih olarak tanımlanan ayetlerin anlamlarını açıklayarak herbİrini ayrı ayrı tefsir etmiştir. Bunun gibi kendisiyle tartışanların delil olarak getirdikleri ayet ve hadisleri tek tek ele almak sureliyle kalplerinde eğrilik bulunan kişilerin bu nassların tevilinde düştükleri tutarsızlık ve yanlışlıklarla bu nassların esasta içerdikleri anlamları açık bir biçimde ortaya koymuştur. Bütün bunları yaparken de hiçbir zaman "Bu lür ayet ve hadisleri Allah'tan başka kimse anlayamaz" dememiştir. Selef alimlerinden hiçbiri de böyle birşey söylememiştir. Bilakis

bütün selef uleması bu tür ayet, kelime, kavram ve nassların anlaşılabileceği konusunda ittifak etmişler, ancak emir ve yasak içeren ayetlerde olduğu gibi bu kesin anlamlan üzerinde ihtilafa düşmüşlerdir. Nitekim İmam Ahnıed Haricîlerle diğer sapık mezheblcre mensup kimselerin delil olarak Öne sürdükleri ayet ve hadisleri birer birer ele alıp yorumlamıştır, ki "Zina eden kişi, bu işi yetkin anlamda bir mü'min olduğu halde yapmaz. İçki içen yetkin anlamda mü'min olarak içmez. Hırsızlık yapan da yetkin anlamda bir mü'min olarak çalmaz." (Buhari ve Müslim) hadisi konulardan biridir.
imam Ahmcd bu ve benzeri delillerle Mürcie, Cehmiyye, Hariciye ve Mu'tezile'nin görüşlerini çürütmüştür.
Bütün bu fırkalar müteşabih nasslan kendi görüşlerine delil olarak getirmişlerdir. Ama ne onlar ne de sünnet chîi alimler "Bu tür ayetlerin anlamını hiç kimse bilmez!" demiş, bilakis bunları delil olarak kabul etmişlerdir.
Gerçi İmam Ahmcd, Kur'ân'ı; Allah Rasülü'nün sünnetine, sahabenin ve onların lafızlarıyla birlikte anlamlarını da aktardıkları tabiînin görüşlerine dayanmaksızın şali kendi düşünceleri doğrultusunda yorumlamaya kalkışan bid'at ehli fırkaların girişimlerini, kullandıkları yöntemleri eleştirmiş, tu [arsızlıklarım açıklayarak reddetmiştir. Sahabe Kur'ân'ın sözlerini ve anlamlarını olduğu gibi tabiîne devretmiş, onlar bu bilgi mirasmı aynıyla kendilerinden sonraki müslümanlara aktarmışlardır. Ne ki o *** dönemlerde türemeye başlayan bid'at ehli fırkalar nasslan, Allah ve Rasülü'nün kasdctlikleri manaya aykırı biçimde tevile yekenmisler ve yaptıkları tevillerin -Kur'ân'da sözü edilen- ilimde derinleşmiş kişilerin bildikleri türden olduğunu savunmuşlardır. Oysa bu konuda batıl bir yola sapmışlardır. Özellikle Karâmita ve tann-tammaz Bâlmilerin tevillerinin tamamı batıldır. Cehmiyye, Kaderiyye vb. yeni kclamcılann birçok tevil girişimleri de bu kategoriye dahildir.
Ancak bu kişiler tevil konusunu bilmediklerini itiraf etmekte olup asıl amaçlan bu ayetin zahirî anlamı kastedilmiştir. Böyle veya şöyle denilmek istenmiş olabilir." diyebilmektir. Bir ayeti muayyen bir biçimde tevil ettiklerinde ortaya çıkan anlamın Allah ve elçisinin murat ettiği anlam olup olmadığını bilmezler. Onlara göre Allah'ın ve Rasülü'nün farklı bir şekilde ortaya çıkması caizdir. Nitekim Allah'ın Kitabı'ndaki nassların neredeyse tamamını bu şekilde tevil etmişlerdir. Allah'ın ve Rasûlü'nün amaçladığından farklı biçimde tevil ettikleri ayetlerden birkaçı şunlardır:
Melekler sıra sıra olduğu halde rabbîn geldiği zaman... (Fecr,89/22)
Rahman arş'a istiva etti. (Tâlıâ, 20/5)
Allah Musa ile de konuşmuştu". (Nisa, 4/164)
Allah onlara gazab etti. (Fetih, 48/6)
O'nım işi, birşeyin olmasını istediği zaman ona, yalnızca 'Ol!'
demektir, o şey hemen oluverir. (Yasın, 36/82)
Bu ve benzeri nasslarda amaçladıkları, şu ya da bu anlama gelme ihtimallerinin olmasıdır. Böyle bir yorum ve değerlendirme şekli ise gerçekte tevili bilmemek demektir. Çeşitli görüş ve ' olasılıklar zikredilip, asıl anlamının bilinmediğinden

sözedilen tüm nassların durumu böyledir; çünkü gerçek anlamdaki tefsir ve tevilleri bilinmeyip yalnızca yorumlayan kişinin murat ettiği mana anlaşılmaktadır.
Kimi tanrı-tammazlar (mülhid) işitme (nakil) yoluyla elde edilen delillerin bilgi niteliği taşımadıklarına inanmaktadırlar; ki bundan anlaşılan gerek muhkem, gerekse de müteşabih ayetlerin tefsir ve tevilinin bilinemeyeceği hususudur. Bu ifade, bir anlamda, müteşabih ayetlerinin tevilini bilen ilimde derinleşmiş kimselerden, olmadıkları gibi muhkem ayetlerin tevilini de bilmediklerinin kendi ağızlarından itirafıdır. Buna bir de akü konularda söyledikleri, bir sürü safsata ve karmaşa içeren sözleri eklendiği zaman, gerçek üzere ellerinde sağlam delillerin bulunmadığı, ne akli ve ne de mıklî konulan bilmedikleri gerçeği ortaya çıkar.
Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerİm'dc cehennemlikler hakkında şu bilgiyi vermektedir:
Rabterine karşı küfretmekte olanlar derler ki: "Eğer biz dinleseydik, yahut akletseydik, beynimizi kullanarak söylenen hakikatla-n anlamaya çalışsaydık, şimdi şu çılgın ateşin halkı arasında bulunmazdık. (Mülk, 67/10)
Yüce Allah ayetleri hatırlatıldığında kör ve sağır davranmayan, duyarlık gösteren, onları akletmeye ve anlamaya çalışan kimseleri överken, aklım kullanmayanları ve ayetlerini anlamaya çalışmayanları, aklını ve düşüncesini kendi kitabı dışındaki konularda kullanan kişiler ile ilim, irfan ve hakikat ehli olduklarını iddia etmekle birlikte aslında Kitab ve sünnete ters düşen bid'at-çılan eleştirip kınamaktadır. Böyleleri aklî ve naklî bilgiler konusunda son derece bilgisiz kişilerdir, hatta insanların en cahilleri oldukları dahi söylenebilir. Bunlar, hakkı da batılı da içerme ihtimali olan mücmel ve müteşabjh birtakım kavramları muhkem ilkeler haline getirirken Allah'ın kitabı ile Rasûlü'nün sünnetinden kendi ilkelerine ters düşen nassları "anlamını Allah'tan başka kimsenin bilmediği müteşabih kavramlar" şeklinde tanımlamaktadırlar. Bu tür nasslarla ilgili tevilleri bir değer ifade etmez. Yine onlar tüm şüpheli kavramları sağlam delil, sağlam delilleri ise şüpheli kavramlar olarak görürler. Bu mesele hakkında başka bir yerde geniş bilgi verilmiştir.
Öte yandan Kadı Ebû Ya'lâ İmam Ahmed'in muhkem ve müteşabih kavramlarını "Muhkem, 'kendi basma bağımsız, açıklanmaya gereksinim duymayan, müteşabih İse açıklanma ihtiyacı hisseden ayet, kelime ve kavramlardır" diye tanımladığını nakletmektedir. Aynı ifade İmam Ahmed'den başka bir yolla da rivayet edilmiştir.
îmam Şafiî ise bu kavramları "Muhkem tek bir yönden başka tevil edilme ihtimali bulunmayan, müteşabih İse birkaç açıdan tevil edilme olasılığı bulunan ayet, kelime ve kavramdır" şeklinde tanımlamıştır. Aynı görüş İmam Ahmed'den de -başka bir yerde-nakledilmiştir.
Ibn ül-Enbarî de aynı kavramları neredeyse aynı biçimde tanımlamış ve "Muhkem, tek bir tevil biçiminden başka tevil edilme olasılığı olmayan, müteşabih ise birçok açıdan tevil edilebilme ihtimali bulunan ayet, kelime ve kavramlardır" demiştir. Bütün bunlar dikkate alındığında selef ve halef ulemasının çeşitli açılardan tevi! edilmeleri olası ayetlerin anlamları üzerinde

fikir yürüttükleri söylenebilir.
Öte yandan ilimde derinleşmiş kişilerin müteşabih kelime, ayet ve kavramların anlamlarını bilmediklerini savunan kimseler dahi bu tür ayetler üzerinde bir hayli söz söylemişlerdir; hatta böylelerinin bu konuda diğer alimlerden daha fazla konuştukları bile söylenebilir.
Aynı bağlamda İfnam Şâfiî, Ahmed ve onlardan önce yaşamış önemli alimlerin hepsi çeşitli anlamlar içerme İhtimali bulunan ayetler üzerinde konuşmuş, usûl ve furû ilmi ile ilgili bütün meselelerde, getirdikleri diğer delillerle birlikte sözkonusu ayetlerden elde ettikleri anlamların da bir kısmım diğerlerine tercih etmişlerdir. Bir konuda bir ayeti delil getirip de ardından "Bunun anlamını hiç kimse bilmez, bu nedenle de delil olarak kullanılamaz!" diyen bir İslam alîmi çıkmamıştır. Bir kişi çıkıp da böyle birşey söyleyecek olsa kendisine aynıyla karşılık verilerek onun delili de anlamı bilinmeyen müteşabihler kapsamına girdiği gerekçesiyle reddedilir.
İslam ümmetinin önde gelen imamları arasında tartışma konusu olan meselelerde tartışılan nassın anlamı bilinen muhkemlerden aynı konudaki diğer nasslarmsa anlamı bilinmeyen müte-şabihlerden olduğunu iddia eden kimsenin sözleri kabul edilip | gerekçeleri dikkate alınır. Ancak bu durum bizim şu ifademize | aykırıdır.
Birtakım nasstar vardır ki anlamı alabildiğine açık olup tek bir yorumlanma ve tevil biçimi vardır. Bir de anlamında kapalılık ve benzeşme sözkonıısu olan birtakım nasslar vardır ki, bunların anlamını sıradan ilim adamları değil, ancak ilimde derinleşmiş alimler bilebilir. Bu tutarlı bir yorum biçimidir. Bu durumda müteşabih hükmün yerine getirilen hüküm, tüm müteşabih ayet, kelime, kavram ve hükümlerin anlamının bilineceğine İşaret eder. Müteşabih nasslardan çıkardığı sonuç bu tür nasslann anlamımn bilinebileceğini savunan kimseye delil olur.
Selef ve halef ulemasının bu konuda söyledikleri ile bizim burada aktardığımız düşünceler müteşabih nasslann hepsinin anlaşılabileceğine işaret etmektedir.
Kİmi ilim adamları müteşabih nassi, "hükmü yürürlükten kaldırılmış (mensuh) nass" olarak tanımlamıştır; mensuh kavramının anlamı da bilinmektedir. Bu İbn Abbas, İbn Mes'ud, Katâ-de ve Süddî ile selef ulemasının önde gelen diğer isimlerinden nakledilen yaygın bir görüştür.
Sözgelişi İbn Mes'ûd, İbn Abbas ve Katâde'nin bu konuda "ilimde derinleşmiş kişiler bile, müteşabih nasslann tevillerini bilmezler" dedikleri nakledilmiştir. Oysa ilimde derinleşmiş kimselerin mensuh kavramının anlamını çok iyi bildikten' bütün js-lâm alimlerinin ittifakı ile kesindir. Sonra müteşabih nassın aynı zamanda mensuh nass olduğunu da bilirler. Kaldı ki bu görüş, yine kendilerinden nakledilen bir önceki görüşle de çelişmektedir. Son görüşün doğru kabul edilmesi halinde bir önceki görüşün onlara ait olmaması gerekir. Yok onlara aitse bu İki görüş birbiriyle çelişmektedir. Onlardan aktarılan asıl görüş ilimde derinleşmiş kişilerin, müteşabih nassJarın anlamlarını bildikleri yönünde olan birinci görüştür.

■■■■' İkinci görüş Câbir b. Abdillah'dan nakledilmiştir. Câbir muhkem ve müleşabih kavranılan ile ilgili olarak "Muhkem, alimlerin tevilini bildikleri, müleşabih ise tevilinin bilinmesi imkansız olan nasstır; kıyamet saati gibi" tanımlamasını yapmıştır.
Kıyamet saatini Allah'tan başka hiç kimsenin bilmeyeceği konusunda tüm İslâm alimleri ittifak halindedir. Burada tevil kavramıyla anİatılmak istenen kıyamet saatinin kesin zamanının te'vilini Allah'tan başkasının bilmemesi hususudur; bu da doğru bir tesbit olup bu tür bir nassın anlamının bilinemeyeceğine işaret etmez.
Aynı şekilde tevil kavramı iic nassda bulunan hakikatların anlaşılması kastediliyorsa, bunun keyfiyetini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği söylenebilir; ki biz bu konuya daha önce değinmiştik.
Onların görüşlerine göre tevil kavramını işleyen ÂI-İ İmrân // ayetin de vemâ yalcınu te'vtlchû İllallah (Onun tevilini Allah'tan başka kimse bilmez) cümlesi üzerinde vakıf yapılması, bu kavram İle yukarıda zikrettiğimiz anlamın kastedümesini gerektirir. Tevil kavramı ile şayet tefsir kastediliyorsa mananın bilinmesi ve ayetteki illallah kelimesi üzerinde durulması, Kitab, sünnet ve İslam ümmetinin icma'ına ters düşen bir anlamın ortaya çıkmasına neden olur.
Sonraki asırlarda yetişmiş alimlerden bazıları bu iki görüşün birbiriyle çeliştiğini söylemiş, ama kendileri de aynı çelişik ifadeyi kullanmaktan geri durmamışlardır. Bu görüş (müteşabih nasslann tevillerini Allah'tan başka kimsenin bilmediği görüşü) birçok açıdan Allah'a ve Rasûlü'ne iman olgusuyla çelişmekte, peygamberlik olgusunun eleştirilmesine yolaçmaktadır. Bu görüşü pervasızca savunan kimseler, söylediklerinin ne tür sonuçlar doğurup ne gibi gerçekler içerdiğini yeterince düşünmeksizin desteksiz konuşmaktadırlar. Oysa başlangıçta amaçları bid'at ehli fırkaların müteşabih ayet, kelime ve kavramlarla İlgili tevillerini çürüterek yerlerine doğru olanları koymaktı. Hakkı amaçlayan bu börekçilerinde de bülün müsîümanlar kendilerini onaylar. Ne var ki biz müslümanlar, bir batı] düşünceyi başka bir batı] düşünce ile çürütemeyiz, bid'atı bid'atla reddedenleyiz, batıl ehli olan kişilerin Kur'ân üzerine yaptıkları tefsirleri esas alarak "Ra-sûlüllah -salât ve selam olsun- ile sahabesi Kur'ân'ın müteşabih ayetlerinin anlamlarını bilmezler" diyemeyiz. Bu ifadede Pey-gamber'i, selef alimlerini doğrudan kötüleme, hatta suçlama vardır. Onlar hakkında böyle bir söz kullanmak, Kur'ân'ın bazı ayetlerini yanlış tefsir eden kimselerin yaptıklarından daha büyük bir hata olur. Akıllı kişi bir saray yapacağım diye koca bir Mısır ülkesini yıkmaz.
Bu konuda serdedilen üçüncü görüş de bazı surelerin başında bulunan mukatla'a harflerinin müteşabihliğî hususudur, ki bu görüş İbn Abbas'tan nakledilmiştir. 3I
Buna göre mukatta'a harfleri isim veya eylem cümlesi olarak tam kelâm olmayıp yalnızca üzerlerinde durulan birtakım isimlerdir. Bu yüzden de i'ra-ba girmek; bir kelimenin mu'rcb kılınması için hece ve kelimeler arasında birtakım terkip ve

bağlantıların olması gerekir. Mukatta'a harfleriyse Arab alfabesi okunur gibi (elif, be, te, se..) yalnızca üzerinde durularak telaffuz edilmektedir. Bundan dolayı da yazılırken, kendisi ile konuşulan isim şeklinde değil harf biçiminde yazılmaktadır. Bunlar konuşma itibari ile isim olmakla birlikte elif-Iâm şeklinde mukatta'a fkcsilmiş, bölünmüş) olarak yazılmakla; elif, lanı, mim şeklinde ayrı ayrı yazılmamaktadır. Oysa bu kelimeler Allah Rasûlünün şu hadislerinde ayrı olarak gösterilmiştir:

"Kur'âıı'ı tecvid kurallarına dikkat ederek okuyan kimse okuduğu herbir harf karşılığında on sevab kazanır. Ben elij-lâm-rnhn bk harftir demiyorum. Hcrbirinin tek basma birer harf (elif lâm, mim) olduğunu söylüyorum." 32

Rasûlüllah ile ashabının dilindeki harf kavramı; gramer alimlerinin terminolojilerinde kullandıkları ve tanımladıkları isim, fiil ve harf ile aynı anlamı içermekledir. Bu nedenle büyük liniıistik üstadı Sibevevh, kelâmı bölümlere ayırırken "Kelâm üc-tür: îsim, fiil, ne isim ne de fiil olan harf" diye tasnif etmiştir. Çünkü lugatçilere göre isim harftir. Kelâmı oluşturan harflerin içerdikleri anlamlar genellikle bunlardan ibarettir.

Hece harflerine gelince bunlar salt harfler halinde yazılmakta ve i'rabsız okunmaktadır. Ayrıca bunların mu'reb ya da mebnî oldukları da söylenemez; çünkü mu'reb ve mebnî kavramları ancak hece harflerinin biraraya gelmesinden oluşan kelimelerle, kelimelerin biraraya gelmesinden oluşan cümleler için kullanılır.

Bu görüş mucibince bu tür müteşabih kavramların dışında kalan nasslarm muhkem olduğu gerçeği ortaya çıkmışsa maksat hâsıl oldu demektir; çünkü bütün bu çabalarda amaçlanan, Allah'ın ve Rasûlü'nün sözlerini anlamak ve sonra da "Mukatla'a harflerinin anlamı konusunda pek çok şey söylenmiştir. Bunların anlamları biliniyorsa eğer, müteşabih ayet, kelime ve kavramların da manalarının bilinmesi anlamına gelmektedir. Bilinmemesi durumunda da müteşabih kavramların dışındaki nasslarm anlamlarının bilindiği gerçeği ortaya çıkar" demektir, ki bizim varmak istediğimiz nokta da burasıdır.

Allah Teâlâ konumuzun esasını oluşturan ayetin bir bölümünde "Onun bazı ayetleri muhkemdir. Bunlar Kitab'ın anasıdtr; diğerleri de müteşabihtir." (Âl-i İmrân, 3/7) buyurmaktadır.

Oysa alimlerin büyük çoğunluğuna göre bu harfler ayet değildir; bunların ayet olduğunu yalnızca Kûfeli alimler savunmuştur.

Bu ayetin sahih olarak bildirilen nüzul sebebi, bu tür ayetlerden başka kavramların da müteşabih olduklarına işaret eder. Sonra bu görüş, yahudilerden nakledilen hece harfleriyle yardım dileme bilgisini talep etmeleri konusundaki haberle de örtüş-mektedîr.

Dördüncü görüş, müteşabih ayet, kelime ve kavramların anlamlarının benzeşmesi meselesidir. Mücahid, bunun ulemanın çoğunun görüşlerine uygun olduğunu söylemektedir. Nitekim alimlerin neredeyse tamamı, müteşabih nasslarm, kelime ve kavramların tefsiri hususunda görüş bildirmiş ve anlamlarını, bilgileri ölçüsünde açıklamaya çalışmışlardır.

Beşinci görüş, müteşabİh kavramlarda kelimelerin tekrar edilmesi ile ilgili olup Abdurrahman b. Zcyd b. Esiem'e aittir. Kendisi muhkem ve müleşabih kavramlarını da "Muhkem, Allah'ın kitabında peygamberlerin kıssaları ile ilgili zikrettiği ve etraflıca açıkladığı bilgilerdir. Mütesabih ise, bu kıssaların anlatıldığı ayetlerde birtakım kelime ve kavramların tekrarlandığı nass-îardır" şeklinde tanımlamıştır. Nitekim Nuh kıssasının anlatıldığı yerde "Ahmilfihâ. (O gemiye yükle)!" (Hııd, 11/40) ifadesi kullanılmıştır".
Aynı anlam başka bir surede de su kelimelerle ifade edilmiştir: "Üslük fihâ. (Ona sok)!" (Mü'minûn, 23/27)
öte yandan Hz. Musa'nın asası ile ilgili bir ayette de şöyle bu-yurulmuştur:
"Fe izâ hiye hayyetuıı tes'â. (Bir de ne görsün o asa koşan kocaman bir yılan olmuş)". (Tâhâ, 20/20)
Aynı olay bir başka surede de şu sözlerle anlatılmıştır: "Fe izâ hiye su hânım mülnn (Bir de baktılar ki o apaçık bir ejderhâ...)" (Şuarha, 26/32)
Bu görüşü savunan Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem sözleri farklı, fakat anlamlan aynı olan ayetleri müteşabİh olarak tanımlamıştır. Nitekim Kur'ân'ı ezberleyen kimseler de bu kelimeleri birbirine benzetmektedirler.
Kimi ilim adamları bu tür benzer ayetleri belirli bir düzenle lasnil etmiştir; çünkü tek bir kıssada geçen iki ayrı konudaki iki ifadenin anlamı birbirine benzemekte ve bu yüzden de okuyucu bunları karıştırarak şüpheye düşmektedir. Ancak bu teşâbüh, (benzeşme) sozkonusu kelimelerin içerdikleri anlamların birtakım İnsanlarca bilinmemesini gerektirmez ve "Bu gibi ayetlerin manasım sadece ilimde derinleşmiş kimseler bilir" denilemez. Bu görüş doğru olması halinde bizim için güvenilir bir delil olabilir; zayıf olması durumunda ise bizim savunduğumuz görüşe bir zararı olmaz.
Alımcı husus, İmam Ahmed'dcn de nakledildiği gibi müleşabih nassların açıklanmaya, ayrıntılı bir şekilde yorumlanmaya muhtaç olmasıdır.
Yedincisi, Şafiî, Ahmcd ve diğer büyük alimlerden nakledildiği gibi müleşabih nassların, kelime ve kavramların birkaç şekilde tevÜ edilme ihtimalinin bulunması durumudur. Nitekim bu konuda Ebu'd-Derdâ'nın (r.a) "Tüm yönleriyle ve bir bütün olarak bakılmadıkça Kıır'ân'm mesajı gereği gibi anlaşılamaz!"^ dediği rivayet edilmektedir.
Bazı ilim adamları Kur'ân'ın kelimeleri ile ilgili olarak Eşbâh ve Nfzd/rkilaplan yazmışlardır. Nczâir "iki veya daha fazla konuda aynı anlama gelen" vücûh (eşbâh) ise "anlamları farklı olan" kelimeler demektir. Aralarında kısmî ayrılıklar olsa da, bazı isimler için birbirine benzer ve ortak isimler deyimi kullanılır. Bu mesele başka bir yerde daha detaylı biçimde anlatılmıştır.
Bazan da nezâir'in, "kelimedeki ve anlamdaki farklılıklar" olduğu söylenmiştir; ki bu durumda ortaklık sözkonusudur. Oysa mesele böyle değildir. Bu konuda doğru olan görüş, vücûh ve ne-zâir kavramlarıyla anlatılmak istenen mana birinci tanımla söylenenlerdir.
îlk ve daha sonraki dönemlerde yetişen alimlerin birçoğu vücûh niteliği taşıyan ayetler üzerinde görüş bildirmiş, açıklama İsteyen hususlarına değinmiş, kaç

farklı anlam verilebileceğini söylemişlerdir. Kesinlik derecesinde bilinmektedir ki, itim müslü-manlar, Kur'ân'm bütün manalarının atimlcrcc anlaşılabileceği konusunda ittifak halindedirler. Kur'ân'da, manasını hiç kimsenin anlamadığı ve Allah'tan başka kimsenin bilmediği ayetler, kelime ve kavramların bulunduğu görüşü Kitab ve sünnete ters düşmesinin yanisıra ümmetin icma'ma da da aykırıdır.

Sekizinci özellik, kıssalardan ve çeşitli örneklerden oluşan müteşabİh ayetlerin anlamlarının bilinmesidir.

Dokuzuncu özellik, müteşabih nitelikli nasslara yalnızca inanmakla yetinİlerek, kendileri ile amel edilmemesi hususudur. Onuncu özellik, ise, bazı müteahhirin alimlerinin, "yalnızca Allah'ın sıfatlan ile ilgili ayet ve hadislerin müteşabih olduğu" görüşüdür. Bunların da diğer müteşabih nasslarda olduğu gibi, anlamlarının bilinmesi mümkündür. Müslümanlar Allah'ın sıfatları ile İlgili ayetlerin birçoğunun anlamının bilineceği hususunda müttefiktirler. Bazılarının bu nitelikteki nassların anlamları konusunda ayrılığa düştükleri bilinmektedir. Nitekim selef uleması bu tür ayetleri tevil etmelerinden dolayı Cehmiyye ve Kaderiyye mezheblerini kınamışlar, bunların keyfiyetini bilme iddialarını reddetmişlerdir. Mesela İmam Mâlik bu konuda "Isti-vâ malum, keyfiyeti meçhul; ona inanmak farz, hakkında sorular sormak ise bid'attır." demiş; diğer sünnet imamları da aynı şeyi söylemişlerdir.

Burada "malum anlam" ile "meçhul keyfiyet" arasında bir farklılık ortaya çıkmakladır. Keyfiyet kavramı tevil olarak adlandırılacak olursa -daha Önce de değindiğimiz gibi- anlamım Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceğini söylemek yanlış olmaz.

Müteşabih bir nassm, kelime ve kavramın anlam ve tefsiri ile diğer ahkam ayetlerinin mana ve hükümlerinin bilinmeleri gibi tevil kategorisine dahil edilmesi halinde rahatlıkla "Allah Rasûlü -salât ve selam olsun, Cebrail, sahabe ve tabiîn 'Rahman (Allah) Ar fa istiva etti.' {Tâhâ, 20/5} ayetinin anlamını bilmiyorlardı." denilebilir.

Bunun gibi şu ayetlerin manalarını da bilmedikleri söylenebilir:

Ey îblis, İki elimle yarattığıma secde etmekten .seni alıkoyan nedir?" (Sâd, 38/75) Allah onlara gazap etmiştir... (Fetih, 48/6)

Belki de bu ifadeler onlara göre Arap ırkına mensup bir kişi-(nin anlaması imkansız yabancı kelimelerden oluşan birtakım sözlerdi.

268

kur'mıı ımsshrnn yorımılmminsı Bunlardan başka şu ayetler de onlar için aynı konumdadır:

Allah'ı gereği gibi bilemediler halbuki kıyamet günü yer, tümden O'nıın avucu içindedir. Gökler de sağ elinde durulmuştur. O, onların ortak koştuklarından uzak ve yücedir. (Zümer, 39/67) Gözler O'nıı algılayamaz, ama O gözleri algılar. (En'âm, 6/103) Allah işiten ve görendir. (Nisa, 4/134)

Allah onlardan razı olmuş, onlar da O'ndan razı olmuşlardır. (Mücâdele, 58/22)

Bu böyledir; çünkü onlar, Allah'ı kızdıran şeylerin ardı sıra gittiler.

(Muhammed, 47/28)
Siz de ihsan edin; çünkü Allah muhsinleri sever. (Bakara, 2/195) De ki: Yapacağınızı yapın! Yaptığınız işleri Allah da görecek, Rasûlü de, mü'minler de. (Tevbe, 9/105) Biz onu Arapça bir Kur'ân yaptık... (Şûra, 43/3) Onu yanma al ki, Allah'ın sözünü işitsin... (Tevbe, 9/6) Oraya gelince kendisine seslenildi: Ateşin içinde bulunan da, çevresinde olan da mübarek kılındı... (Nemi, 27/8) Onlar, buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerin gelmesini ve işin bitirilmesini bekliyor değiller mi? (Bakara, 2/210) Melekler sıra sıra olduğu haîde, rabbin geldiği zaman... (89/22) İlle meleklerin yahut Rabbinin gelmesini, ya da rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi bekliyorlar? (En'âm, 6/158) Sonra buhar halindeki göğe yükseldi/yöneldi (istiva etti). (Fus-sılet, 41/11)
O'nun işi, birşeyin olmasını istedi mi, ona, yalnızca 'Ol!' demektir. O da hemen oluverir. (Yasin, 36/82)
Cebrail'in, Hz. Peygamber']n -bütün salât ve selamlar üzerine olsun-, ashab ve tabiîn ile müslümanların önde geien imamlarının bu tür ayetlerin manalariyla ilgili hiçbir şey bilmediklerini Allah'ın kıyamet saatinin bilgisi gibi bunların anlamını da kendisine saklandığını; sözkonusu kişilerin -anlamını bilmediği kelimeleri kullanan kimseler gibi- bu tür ayetlerin lafızlarını okuduklarını ama anlamadıklarını İddia eden kişi yalan söylemiştir; çünkü tevatür yoluyla nakledilen bilgi bunun tersinedir. Onlar Kur'ân'm diğer ayetlerinin anlamlarını bildikleri gibi bu nitelikteki ayet, kelime ve kavramların da anlamlarım biliyorlardı.
Evet, her ne kadar sanı yüce rabbin künhü kavranamıyor ve O'na yapılan övgülerin sayısı bilinemiyorsa da bu kulların eksikliklerden münezzeh olan yüce Allah'ın kendilerine Öğrettiği ad ve niteliklerini bilmelerine engel teşkil etmez. O'nun herseyi bildiğinin ve Iıerseye güç yetirdiğinin vb. bilinmesi ilminin ve kudretinin keyfiyetinin bilinmesini gerektirmez. Yine Allah'ın hak ve mevcut olduğunun bilinmesi O'nun zalnıın nasıllığının bilinmesi anlamına gelmez.
Bütün bu açıklamalar, İlimde derinleşmiş alimlerin müteşa-bih nasslarm tevillerini bildiklerine delil teşkil eder. Bütün ulema, sözkonusu kimselerin muhkem ayetlerin tevillerini bildikleri hususunda görüş birliğine varmışlardır. Muhkem ayetlerde verilen Allah'ın zatı ile ilgili bilgilerin nasılhğı (keyfiyet) ise bilinemez. Ancak bu durum, sözün yorumu ve anlamının açıklaması olan tevilini bilmemeyi gerektirmez. Onlar Kur'ân'ın muhkem ve müteşabih nasslarmın, kelime ve kavramlarının tevilini biliyor; Allah'ın zatının nasıllığını ise kesinlikle bilmiyorlardı.
Burada, "Bu izah, sizin tefsir anlamının kastedildiği tevil kavramı ile, şanı yüce Allah'ın kitabında yeralan tevil kavramı arasındaki fark olarak zikrettiğiniz açıklamayı geçersiz kılmıyor mu?" denilecek olsa buna şöyle cevap verilebilir: Hayır, böyle bir şey sözkonusu değildir; çünkü bir sözün manasının yorumunun ve tasavvurunun kalpte bilinmesi onunla murat edilen, zihinsel dünyanın dışındaki gerçekliğin bilinmesi anlamına gelmez. Bir-şeyin a'yânlar dünyasında olduğu gibi zihinsel dünyada, dilde ve açıklamada da bir mevcudiyeti vardır.

Bunun gibi kelam (söz) için knİpte bilinen bir anlam içeren dizini (lafız) vardır. Bu lafız, şekiller halinde yazıya dökülür. Kelâm anlaşıldığında anlamı kalpte tasan halinde biçimlenir. Kalpte biçimlenen bu tasarı da dille anlatılıp tanımlanır. Ancak bu anlatılan, zihinsel dünyanın dışında varolan gerçeklikten farklıdır. Birinciyi bilen herkes, ikincisini de aynı şekilde bilip anlayamaz.
Bir örnek daha verecek olursak: "Kitap ehli (yahudi ve hıristiyanlar) kendi kitaplarında Hz. Peygamber'in geleceğini ve niteliklerini çok iyi biliyorlardı. Bu bilgi, bizatihi kelâmın kendisinin, İçerdiği anlamın ve yorumunun bilinmesidir. Bunun tevili ise bizzat Rasîılüllah'ın kendisidir. Kendisi ile aynı olan bilgi, kelâmın tevilinin bilinmesidir.
Bunun gibi bir insan hac kavramım, Kabe, Mescid, Mina, Arafat, Müzdelife vb. mekanların isimlerini bilir, bu kelimelerin içerdikleri anlamlan kavrar; ama sözkonusu mekanların kendisini, çıplak gözle görünceye dek bilemez. Ancak Kabe'yi gördüğünde onun "Yoluna gücü yeten herkesin o Beyt'e (Kabe'ye) gidip haccetmesi, Allah'ın İnsanlar üzerindeki bir hakkıdır!" (Âl-i İm-rân, 3/97) ayetinde sözü edilen mekan olduğunu anlar.
Arafat da şu ayette anlatılan mekanın adıdır:
Arafat'taki vakfeden (duruş) ayrılıp akın edince Allah'ı zikredin! (Bakara, 2/198)
Meş'ar-i Haram olarak adlandırılan yer ise "Meş'ar-i Ha-ram'da Allah'ı zikredin!" (Bakara, 2/198) ayetinde sözedîlen ve Arafat dağı ile Muhassir vadisi arasındaki mekandır.
Uykuda görülen rüya da bunun gibidir. İnsan rüyasını bir tabi rciye anlattığında o onun tevilini kendisine bildirir. O da yorumdan elde ettiği ipuçları ile gördüğü rüyanın ne tür olaylara işaret ettiğini anlar. Ne var ki rüyanın bilgisinin, tasavvurunun ve kelamının tevili değildir. Bunun içindir ki Hz. Yûsuf şöyle demiştir 'İşte bu önceden gördüğüm rüyanın tevilidir". (Yûsuf, 12/100)
"Size rızık olarak verilen yemek henüz gelmezden önce, bu rüyanın tevilini bildirmiş olurum". (Yûsuf, 12/37)
Görüldüğü gibi Hz. Yûsuf rüyanın tevilini, henüz gerçekleşmezden haber vermiştir. Kaldı ki haberin kendisi tevil değildir; ama henüz gerçekleşmemiş ya da ne zaman gerçekleşeceği bilinmese de Peygamber onu bilir. Nitekim biz de Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği va'd ve va'idleıie ilgili bilgileri tevillerinin ne zaman gerçekleşeceğini bilmesek de salt bilgi olarak anlamaktayız, Allah ile onun tevilini mi gözetiyorlar? Onun tevili geldiği gün... (A'râf, 7/53)
Yİne Cenabı Hak; "Her haberin bir gerçekleşme zamam vardır" (En'âm, 6/67) buyurmaktadır,
Sözgelişi Allah'ın hakikat olarak bildirdiği haberin er veya geç, kendisinin belirlediği bir zamanda mutlaka gerçekleşeceğini biliriz. Bilemediğimiz husus, bu haberin ne zaman gerçekleşeceği meselesidir. Yine onun nasıllığmı ve niteliğini de bilemeyiz. Bu durum ister muhkem ayetlerin, isterse müteşabih ayetlerin te'vii-Hnde sözkonusu olsun, farketmez.
Allah Teâlâ bir diğer ayette şöyle buyurmaktadır:
De ki: O, sizin üzerinize üstünüzden, ya da ayaklarınızın altından bir azap

göndermeye yahut sizi grup grup birbirinize düşürüp kiminizin hıncını kiminize tattırmaya kadirdir. (En'âm, 6/65)
Hz. Peygamber bu ayetle ilgili açıklamalarında, belirtilen olayın mutlaka gerçekleşeceğini bildirmiş; ancak bunun tevil zamanının henüz gelmediğine işaret buyurmuşlardır.
Rasûlüllah bu ayetin tevilini biliyorlardı; ki İslâm ümmeti arasında ayrılık ve fitneler çıkacağı idi. Allah Rasûlü bu olaym ne zaman gerçekleşeceğini, niteliğini ve gerçekliğini belki bilemiyordu; fakat, Allah'ın belirlediği bir zamanda mutlaka gerçekleşeceğini biliyorlardı. Bu hadise gerçekleştiğinde bu ayetin içerdiği anlamı bilen kişi, bunun ayette işaret edilen olay olduğunu anlayacaktır. Diğer insanlar ise gördükleri şeyin sözkonusu ayetin işaret ettiği olay olduğunun farkına varmayacak ya da ayetin bu olaya işaret ettiğini unutacaklardır. Bu da onların Kur'ân'ın tevilini bilmemelerinden kaynaklanmaktadır.
Cenâb-i Hak bir ayet-i kerİme'de "Öyle bir fitneden sakının ki, aranızdan yalnız zalimlere erişmekle kalmaz." (Enfâl, 8/25) buyurmaktadır.
Ayetle ilgili olarak Zübeyr"Biz ilk zamanlarda bu ayette onda sözü edilen kişilerin kimler olduğunu görmemiştik. Biz o sırada yalnızca zahirî anlamına önem veriyor, onu anlamakla yetiniyor-duk"34 demiştir.
Bunun gibi yüce Allah, Kitab'ını dinleyip içerdiği anlamları kavramayan, ayetleri, kelime ve kavramları üzerinde enine boyuna düşünmeyenleri kınarken, dinleyip kavramaya çalışan ve üzerlerinde derinlemesine düşünenleri övmektedir. Nitekim bu konu ile ilgili bir ayette şöyle buyurmaktadır:
İçlerinden gelip seni dinleyenler vardır; fakat senin yanından çıktıkları zaman, kendilerine bilgi verilmiş olanlara, küçümseme niyetiyle, 'Az önce ne söyledi?' derler. (Muhammed, 47/16)
Yüce Allah bu ayette, bunların ilim ehli olan kişilere "Az önce Peygamber ne söyledi?" dediklerini bildirmektedir. Burada kullanılan ilim ehli kavramı, Allah Rasûlü'nün söylediği sözlerin anlamlarını başkaları bilmezken sahabelerin bildiğine delâlet etmektedir. Bu ayet aynı zamanda sahabilerin Kur'ân'ın muhkem ve müteşabih ayetlerinin anlamlarını bilen, ilimde derinleşmiş kimseler olduklarına da işaret etmektedir. Sözgelişi şu ayet bu gerçeği dile getirmektedir:
Biz bu örnekleri insanlara anlatıyoruz; fakat onları alimlerden başkası düşünüp anlayamaz. (Ankebût, 29/43)
Bu ayet Kur'ân'da verilen misalleri yalnızca alimlerin aklede-bileceklerini, onların dışındakikrinse akîcdeıneyeceğİni vurgulamaktadır.
Selef ulemasının çoğuna göre Kur'ân'da verilen misaller müteşabih niteliklidir; çünkü mümessil ile mümessil-bih ('misal veren' ile 'kendisiyle misal verilen olgu) müteşabih olmaya diğer âyetler, kelime ve kavramlardan daha yakındır. Bunların anlamlarım akletmek, yalnızca ilimde derinleşmiş kişilerin bildikleri te'villerini bilmektir. Bu husus "Kendilerine bilgi verilenler, rab-binden sana indirilenin hak olduğunu, mutlak galip ve hamdedil-meye layık olanın yoluna ilettiğini görürler". (Sebe1, 34/6) ayctiyle

273
ihîas ve tevki {I anlatılmıştır.
Allah kalından kendilerine indirilen mesajın anlamını bilnıe-miş olsaiard] onun hak ya da batıl olduğunu nasıl bilecekler; doğruluk veya yanlışlığı anlaşılmayan bir kelam olmasına nasıl hiikmcdcbilcccklerdi? Kur'ân'm nasslarınm derinlemesine düşü-nülmcsiyle ilgili olarak şu ayetleri de örnek verebiliriz:
Kıır'ân'ı düşünmüyorlar ını? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var? (Muhammed, 47/24)
Kur'âii'i düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda birbirini tutmayan çok şeyler bulurlardı. (Nisa, 4/82)
Onlar hala o sözü düşünmediler mi; yoksa onlara ilk alalarından gelmeyen birşey mi geldi? (Mü'minûn, 23/68) Sözü dinleyen ve onun en güzeline uyan kullarımı müjdele! (Zlimer, 39/17)
Rablerinin ayetleri kendilerine hatırlatıldığında, onlara karşı kör ve sağır davranmazlar. (Furkân, 25/73)
Aklcdesiniz (beyninizi kullanasınız) diye (onu) size Arapça bir Kur'ân olarak indirdik. (Yûsuf, 12/2)
(O) bilen bir toplum İçin ayetleri açıklanmış, Arapça bir Ki-tab'dır,
Müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderilmiştir; ama çokları onu anlamaktan yüzçevirmiştir, zira onlar işitmezler. Dediler ki: Bizi çağırdığın şeye karşı kulblcrimiz Örtüler içindedir; kulaklarımızda bir ağrılık ve seninle aramızda bir perde vardır... (Fussilet, 41/3-5)
Kur'ân'm çoğu ayetinin kimse taralından anlaşılmaması yalnızca bir kısım ayetlerinin düşünülüp akledilebiieccğİ anlamına gelmez mi? Oysa bu durum, onun bütünsel esprisine aykırıdır; özellikle de haber içerikli, ahiret günü, cennet, cehennem gibi metafizik kavramlarından bahseden Allah'ın zatını kendisine is-nad edilen ortak ve evlatlardan lenzih eden ve O'nu Rahman olarak adlandıran kavramlar, isim ve sıfatlar hakkında bilgi veren ayetler konusunda. Nitekim müşrikler, nely ve isbat yoluyla Allah'ın sıfatlarından ve ahiretten haber veren ayetleri inkar etmişlerdir. Bu yüzden de Allah Tealâ bu tür ayetleri akletmeyc ve gereği gibi anlamaya çalışmayanları, üzerlerinde inceden inceye düşünmeyenleri kınamaktadır.
Ccnab-ı Hak Kıır'ân'm tamamı üzerinde beynimizi kullanmayı, derinlemesine düşünmemizi emretmekte ve bu konuda şöyle buyurmaktadır.
İçlerinden sana kulak veren ve Kur'fm'ın ayetlerini dinleyenler de vardır; fakat sağırlara sen mi dinleteceksin? Bir de beyinlerini kullanmıyorlarsa...
"İçlerinden sana bakanları da vardır; ancak görmeyenleri sen mi doğru yola götüreceksin? Hele basiretleri (ileri görüşlüleri) de yoksa..." (Yûnus, 10/42-43)
İçlerinden seni dinleyenler vardır; fakat biz onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üzerine örtüler, kulaklarının içine de ağırlık koyduk..." (En'âm, 6/25)
Kur'ân okunduğu zaman senin ile ahirete inanmayanların arasına kapalı bir perde çekeriz.
Kalplerine onu anlamalarına engel olacak kabuklar, kulaklarına da bir ağırlık

koyarız... (îsrâ, 17/45-46)
Bütün bu ayetler, yüce Allah'ın, sadece kendisinin bilmesi gereken hususlar dışındaki konuların bilgisini, başkalarının da bilmesini oîumsuzfanladığını göstermektedir. Bilgisini yalnızca kendisine sakladığı konuların neler olduğuna da şu ayet-i kerimelerde değinmektedir:
De ki: Göklerde ve yerde Allah'tan başka kimse gaybı bilmez!"
(Nemi, 27/65)
Onu tam zamanında açığa çıkaracak olan, sadece O'durî (A'râf,
7/187)
Rabbinİn ordularını ancak kendisi bilir". (Müddcssir, 74/31)
Meseleye bir bütün olarak bakıldığında, Allah Tcâla'nın kendisinden başkalarınca bilinmesini reddettiği şeylerin Kur'ân'daki bilgilerin tamamı olmayıp yine kendisinin belirlediği birtakım hususlar olduğu söylenebilir. Bu durum, bilme ayrıcalığını kendisine sakladığı konular için geçerlidir. Cenâb-ı 1 lak bazı kullarının bilmesi mümkün olan konulardan ise şu üslupla sözetmek-tedir:
O'nıın bilgisinden, kendisinin dilediği miktarından başka birşey kavrayamazlar... (Bakara, 2/255)
O gayb] (duyu organlarıyla algilanmayanı) bilendir. Kendi gaybî bilgisini kimseye aşikar etmez.
Ancak razı olduğu elçilere gösterir; çünkü razı olduklarının önlerine ve arkalarına gözeticiler koyar. (Cin, 72/26-27) De ki: Benimle sîzin aranızda Allah'ın ve yanındaki Kİtab'm bilgisi bulunanların şahit olması yeterlidir. (Ra'd, 13/43) Allah kendisinden başka İlah olmadığına tanıklık etti. Melekler ve ilim sahipleri de O'ndan başka ilah olmadığına adalet üzerine şahitlik ettiler. (Âl-i İmrân, 3/18)
Allah kendi bilgisiyle sana indirmiş olduğuna tanıklık eder. Melekler de buna şahitlik ederler. Allah'ın şahitliği yeterlidir. (Nisa, 4/166)
De ki: Onların (Ashâb-ı Kehf) sayısını rabbim daha iyi bilir. Onları bilen azdır. (Kehf, 18/22)
Yüce Allah meleklere'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.'buyurmuştu. (Bakara, 2/30)
Melekler de kendisine "Senin bize öğrettiklerinin dışında bizim hiçbir bilgimiz yoktur. (Bakara, 2/32)
karşılığını vermişlerdi.
Nitekim sahabe bu tür ayetler hakkındaki sorular "Allah ve elçisi daha iyi bilir," diye cevaplandırırlardı.
Hz. Peygamber müslümanlar arasında yaygın olan bir dualarında şöyle demektedirler:
Senden; zâtını isimlendirdiğin, Kitab'ında indirdiğin, mahluka-tından dilediklerine öğrettiğin veya bilgisini sadece katındaki gayb ilminde sakladığın tüm isimlerinle istiyorum!35
Öte yandan Allah Teâlâ da "Birşeyde tartışmaya düştüğünüzde onu Allah'a ve

Rasûlüne götürün'." (Nisa, 4/59) buyurmaktadır.
Müslümanların kendi aralarında ayrılık ve, tartışmaya düştükleri ilk konular Kur'ân'ın anlamı ile ilgilidir. Peygamber bu anlamları bilrnemiş olsaydı, bunları kendisine götürmek imkansız olurdu.
Kaldı ki sahabe, tabiîn ve bütün İslâm uleması sünnetin Kur'ân'm tefsir ve açıklaması olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Sünnet Kur'ân'a işaret ve göndermelerde bulunur, onun mücmel bıraktığı hususları, emir ve haber içerikli kelime ve kavramları insanların anlayacağı biçimde anlatıp açıklar. Konu ile ilgili olarak Kur'ân'da şöyle buyumlmaktadır:
Başlangıçta insanlar tek bir ümmet idiler. Allah onlara müjdeleyen ve korkutan elçiler gönderdi. Anlaşmazlığa düştükleri konularda İnsanlar arasında hükmetsin diye, o elçilerle birlikte hakikatleri bünyesinde taşıyan kitaplar indirdi... (Bakara, 2/213)
İnsanlar arasındaki en büyük ihtilaflar, Allah'a ve ahire t gününe iman ile ilgili habere dayalı ilmî meselelerde çıkmıştır. Bu nedenle de ayrılığa düştükleri bu gibi konularda aralarındaki tek hakemin Kitap olması gerekir. Kitabın ihtiva ettiği anlamların anlaşılmasının mümkün olmaması halinde hakemlik yapması imkansızdır. Oysa Allah Tcâlâ Kur'ân'ın bizatihi hakem olduğunu bildirmiştir. Anlamlan açık olmayan bir Kitap, hiçbir olgunun doğruluğu veya yanlışlığı hakkında hüküm veremez.
Kitab'm yegane hakem ve hakim veya Peygamberin Kitab'Ia hükmeden hakim olması "doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan, düzgünü eğriden kesin ölçülerle ayıran bir fasl (ayırdedici) olması" anlamına gelir. Kur'ân da bu görevini, ancak anlamının açıklığı ile yapabilir. Nitekim Cenâb-ı Hak bu hususu şöyle açıklamış: "O, elbette ayırdedici bîr sözdür (fasl)". (Târik, 86/13) şeklinde açıklamaktadır; yani, "O Kur'ân hakkı batıldan kesin çizgilerle ayıran bir ayırıcıdır". Anlamını bilmeye yol bulunmaması halinde bu ayırdedicilik fonksiyonunu nasıl yerine getirebilir?
Bir başka ayette şöyle buyurulmaktadır:
Onların içinde bir de ümmiler vardır ki, KİtabʼI bilmezler; bütün bildikleri, birtakım kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan içinde bulunurlar. (Bakara, 2/78)
Allah Tcâlâ burada Kitab'ı bilmeyen, bildikleri yalnızca birtakim kuruntulardan ibaret olan kişileri -Kitab'm kelimelerinin anlamlarını saptırıp yalanlayanları kınadığı gibi kınamaktadır, Yine ayette bu konu ile ilgili olarak şöyle buyurulmakladır.
Şimdi ey inananlar! Siz onhınn (yahudiler) size inanmalarım mı umuyorsunuz? Oysa onlardan hır fırka vardır ki, Allah'ın sözünü işilirlerdİ de, düşünüp aklettiklen .sonra, bile bite onu .saptırırlardı.
"İnananlara rastladıklar! zaman 'İnandık!' derler. Birbirleriyle başba.şa kaldıkları zaman da 'Allah'ın size açtıklarını onlara söylüyorsunuz ki, onu rabbintz katında sizin aleyhinizde delil olarak mı kullansınlar? Aklınızı kullanmıyor musunuz?' derler. (Bakara, 2/75-76)

Burada iki sınıf insandan sözedilmektedir. Bir sınıf "Onların içinde bir de ümmihr vardır ki onlar, Kitab't bilmezler. Bildikleri sadece birtakım kuruntulardan İbarettir. Onlar yalnızca zarı içinde bulunurlar." (Bakara, 2/78) ayetinde zikredilenlerdir.
Cenâb-ı Hak bunları zikredip kınadıktan sonra Kitab'a iftira edenlerle katından olmayan bilgilerin "Allah katından" olduğunu söylenen yalancıları kınama sadedinde şöyle buyurmaktadır:
Vay o kimselerin haline ki, Kitab'ı elleriyle yazıp az bir paraya satmak için, "Bu Allah kaîmdandır!" derler. Ellerinin yazdığından dolayı vay onların haline, kazandıkları yüzünden vay onların haline! (Bakara, 2/79)
Bu üç sınıf insan dalalet ve bid'at ehli grupların tamamını kapsamaktadır. Allah ve Rasûiü'nün kınadıkları ehl-i bid'at İkİ çeşittir:
1- Hakkı bildiği halde tersine dayananlar;
2- Hakkı bilmeyip de cehaletleri yüzünden başkalarına bağlananlar...
Birinci sınıfa dahil olanlar, Allah'ın Kitabı'na aykırı yeni yeni şeyler icat ederek bunların Allah katından geldiğini söylerler. Bunu da ya söylemediği birtakım yalan hadisleri isnat etmek suretiyle Allah Rasulii'ne iftira atarak ya da nassları batıl bir biçimde tevil ve lefsir ederek yaparlar ve bunları savundukları bozuk fikir ve görüşlerini desteklemek için kullanırlar. Amaçları başkanlık, makam mevki elde etme, yeyip içme sevdasıdır. İşte bunlar az bir dünyevi bedele (paraya) pazarlamak için Allah'ın Kita'o'ını kendi elleriyle yazarlar. Elleriyle batılı yazmalarından dolayı vay onların haline! Yine bu yolla kazandıkları dünyalıklar yüzünden başına geleceklere! Onlar ilahi kitapların nassları ile karşılaştıklarında veya söylediklerinin ve yazdıklarının bu nasslara ters düştüğü kendilerine söylenildiğinde asılsız ve tutarsız tevil yöntemleriyle, ilahi kelime ve kavramları konuldukları yerlerin dışına çıkarıp tahrif ederler. Allah Teâlâ böyleleri hakkında şöyle buyurmaktadır:
Şimdi siz, onların size inanmalarını mı istiyorsunuz? Halbuki onlardan bir fırka vardır ki, Allah'ın kelamını işitirlerdi de, düşünüp aklettikten sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi. (Bakara, 2/75)
İkinci gruba girenler ise "bilgisizlerdir; bunlar Kitab'ı bilmeyen, bildikleri yalnızca birtakım kuruntulardan ibaret ümmiler olup sadece zan İçindedirler.
İbn Abbas'la Katâde'nin, "Ve minhum ümmiyyûne ("Onlarm içinde bir de ümmiler vardır)." ifadesiyle İlgili olarak şöyle dedikleri nakledilmiştir: "Ümmiler, 'Allah'ın Kitabı'nm anlamlarını bilmeyen, onu kelimelerinin ve kavramlarının içeriklerini anlamadan lafızlarını okuyan ve ezberleyen kişiler1 olarak da tanımlanabilir. 'Bildikleri sadece birtakım kuruntulardan ibarettir' ifadesi ile anlatılan kişiler, Kitab'm fıkhını bilmeden, salt lafızlarını okuyan, yine anlamını bilmeksizin dinleyen kimselerdir". Kisâî ve Zeccâc da aynı şeyleri söylemişler.
İbn Sâib de kelimeyi "Kitab'i düzgün ve güze! okuyup ve yazamayan, yalnızca içlerinde bulunan alimlerin anlattığı birtakım kuruntuları bilgi sanan, Kitap hakkında tüm bildikleri bu tür kuruntulardan İbaret olan kimseler" olarak

yorumlamıştır,
Ebû Ravk İle Ebû Ubeyde ise şöyle demişlerdir: "Bildikleri yalnızca birtakım kuruntulardır." demek, 'Kitab'm ayetlerini kalbin dışından okumak, kitaptan yani yazılı metinlerden okuya-mamak' demektir". Bu görüş, "Bildikleri yalnızca kuruntulardır." ifadesini "üminilerin kendi kendilerine okuyuşları" olarak açık-lamaktadır. Sadece alimlerinin okuduklarını dinleyip Kitab'ı okuyamayanların tamamı bu gruba dahildir.
Kaldı ki her iki görüş de kendi içinde doğrudur. Ayetin anlamı ikisini de kapsar; çünkü Allah Teâlâ burada "Kitab'ı bilmezler." ifadesini kullanarak "Okumazlar ve dinlemezler!" dememiş ve ardından "İllâ emaniyy (yalnızca kuruntuları)" kelimesini munkati' istisna olarak getirmiştir. Bu durumda "Onlar ancak birtakım kuruntuları ya bizzat okuyarak veya başkalarından dinleyerek bilirler." anlamına gelir.
istisnanın muttasıl olarak kabul edilmesi halinde ayetin tak-dirindeki anlam "Birtakım kuruntuları bilmenin dışında Kitab'ı bilmezler. Anlamadan okuma bilgisine dahi sahip değildirler." olur.
Emaniyy kelimesi okuma anlamına gelen ümniyye kelimesinin çoğuludur. Bu kavram ayette şu şekilde kullanılmıştır:
"Senden önce hiçbir rasûl ve nebi göndermemiştik, ki o birşeyi istediği zaman, şeytan onan temennisi içerisine mutlaka bir düşünce (kuruntu) almış olmasın; fakat Allah şeytanın attığını hemen hükümsüz kılar, ardından kendi ayetlerini tahkim eder. Allah alîm ve hakimdir". (Hacc, 22/52)
Şair de bir şiirinde temenni kelimesini şöyle kullanmış:
Gecenin başında Allah'ın Kilabı'nı temenni etti. Sonuna doğru ise ecel vakti ile karşılaştı.
Ümımyyûn bazılarınca anneye nisbet edilmiştir; bazı alimler de "avam yaşayışı üzere olan kimseler" olduğunu söylemişlerdir. Ümminin anlamı, "temyiz yeteneği olmayan avamdan kimse" demektir.
Öte yandan ez-Zeccâc, iimmi kavramını "Hiç birşey bilineyen, annesinden doğduğu gibi kalan, doğal yapısı üzere olan kişi demektir." şeklinde açıklamıştır.
Diğer dilbilimciler ise "Ümmi,'kişiyi anneye nisbet etmek'tir; çünkü kelimenin yazılış biçimi kadınları değil, erkekleri içermektedir, zira erkekleri doğuran anneleridir." demişlerdir.
Burada doğru olan sonuç, ümmi kelimesinin anne kelimesine nisbet edilmesidir. Sözgelişi "halkın gene] yaşayış biçimi üzerine yaşayan, doğruyu yanlıştan ayırtedebiİme yeteneği olmayan" kimseler için âınt kelimesi kullanılmakta; "okuma yazma gibi özellikleri İle diğer insanlardan ayırtedilemeyen, yaşamını anasından doğduğu gibi, hiçbir şey bilmeyerek sürdüren" kişilere de ümmi denilmektedir. Buna göre Allah katından indirilmiş bir kitapları olmayanlar da vahye dayanmayan kitapları okuyup yazsalar bile ümmi olarak tanımlanır. Bu anlamda Arapların tamamı ümmi İdiler; çünkü Kur'ân indirilinceye dek ellerinde Allah tarafından indirilmiş bir kitapları yoktu. Bu konuda Kur'ân-ı Kerim şöyle

demektedir.
Kendilerine kitap verilenlerle ümmilere de ki: 'Siz de müslüman oldunuz mu?' Eğer İslâm olurlarsa hidayete ererler. (Âl-i Imrân, 3/20)
O, ümmiler içinde, kendilerinden olan bir peygamber gönderendir. (Cum'a, 62/2)
Kur'ân indirilmezden önce Araplar arasında okuyup yazma bilen İnsanlar vardı. Ama hepsi ümmi olarak tanımlanmaktadır. Kur'ân'ın inzalinden sonra herhangi bir kitabı değil vahye dayalı Kur'ân'ı ezbere okuduklarından ümmi tanımından çıktılar, diğer bir deyişle ümmilikleri kalmadı. Ancak dinlerinin ilkelerini yazmaya gereksinim duymamaları itibarı ile yine ümmi kaldılar. Müslümanlar Kur'ân'ı yazılı metinden değil, yalnızca kalplerinden ve kafalarında hıfzettiklerinden okuyorlardı. Mesela bu konu İle ilgili îyâd b. Hımâr el-Mücâşi'î Hz. Peygamber'den şöyle bir hadis-i kudsi nakletmektedir.
Yüce AIIiih "Ben kullarımın hepsini haıiif (tevhid ehli müslü-man) ohırak yarattım." buyurdu ve bana şöyle dedi: "Ren .seni ve seninle başkalarını deneyeyim isledim. Sana suyun yıkayıp silmediği (su götürmez) bir Kit;ıp indirdim. Onu hem uyurken hem de uyanıkken okursun.36
Mensubu bulunduğumuz İslam ümmeti, kitaplarını kalplerinde ve kafalarında hıfzedcmeyen (koruyup saklayamayan) kitap ehli gibi değildir. jVIushafın tüm sayfalan kaybolsa dahi, Kur'ân İslâm ümmetinin yüreklerinde mahfuzdur. Bu itibarla müslümanlarm Kur'ân'm indirilmesinden ve hıfzedilmesinden sonra da ümmi oldukları söylenilebilir. Nitekim Buhârî'nin Sa-hîh'inde Ibn Ömer Allah Rasûlünden konu ile ilgili şöyle bir hadis nakletmektedir:
Biz matematiksel hesap yapmayı ve yazı yazmayı bilmeyen ümmi bir ümmetiz. Ramazan ayı şöyle şöyle olduğu zaman oruca başlanır.-17
Görüldüğü gibî Hz. Peygamber burada "Biz kitap okuyama-yiz, ezberleyenleyiz.'1 dememiş; yalnızca "Yazmayız ve matematiksel hesap bilmeyiz." buyurmuşlar ve bununla da "Bizim dinimiz, yazıya ve matematiksel işlemlere muhtaç değildir." demek İstemişlerdir. Oysa kitap ehli milletler oruç ve bayram zamanlarını yazı ve matematiksel hesapla saptıyorlardı; zira onların dinleri, tamamen yazı ile ilintili idi. Ellerindeki yazılı belgeler kaybolduğunda dinlerini öğrenebilecekleri başkaca bir kaynaklan ve imkanları yoktu. Bu yüzden de sünnet ehli insanlar arasında Kur'ân'i ve hadisi ezberleyenlere, bid'at ehli olanlardan daha çok rastlanır. Ehi-i Bid'at arasında kitap ehline birtakım açılardan benzeyenler vardır.
"Gelin Allah'a ve O'nun ümmi olan elçisine iminin!" {A'râf, 7/158) ayetindeki ümmi kavramına gelince:
Bu tanını gereği Peygamber ümmİdir; çünkü o ne yazı yazabilir ne de yazılmış bir kitabı okuyabilirdi. Oysa o, ezberinde olanı okuması itibarı ile ümmi olmayıp insanların Kur'ân'ı en güzel ezberleyeni idi.
Fukahânın terminolojisinde ümmi "okuyan kişi"nin zıddidır; ancak bu, birinci tanıma göre "yazıcı"nm karşıtı olan "yazmayan" anlamına gelmez. Onlar bu kavramla genellikle "güzel başlangıç yapmayı bilmeyen" kimseleri

kasdetnıişSerdir.
BÎr de "Onların içinde Kitab'ı bilmeyen ünmiler vardır ki, bildikleri yalnız birtakım kuruntulardan ibarettir". (Bakara, 2/78) ayeti vardır; kİ "Anlamını bilmeden kelimelerini tekrarlayarak okumaktan başka Kitab'ı bilmeyen kişiler." demektir. Bu tanım, güzel yazı yazamayan ve daha önce bir yazılı metin okumamış olan kimseleri de kapsar. Bunlar bügi olarak yalnızca birtakım kuruntuları dinlerler. Îbn'üs-Sâib'in de dediği gibi, "ümmi kavramı, herhangi bir yazılı metni sadece ezberinden okuyup kağıt üzerinde okuyamayan kişileri de içerir". Ebû Ravk ile Ebû Ubey-de de böyle tanımlamışlardır.
Bazıları, âyette geçen "onlar Kitab'ı bilmezler" ifadesinin, yazıyı güzel yazmayı bilmez, sadece ezberden okumayı güzel yaparlar, demek olduğunu söylemişler. Bu tanım aynı zamanda güzel yazı yazan, güzel okuyan ama yazdığını ve okuduğunu anlamayan kimseleri de içerir. Nitekim İbn Abbas, ayetin bu bölümünü şöyle tefsir etmişti: "Kilab'm anlamlarını bilmez ama metinlerini ezbere bilir, anlamadan okurlar. Onun muhteviyatından habersizdirler."
Bu açıklamada geçen kitab kavramından maksat Allah katından indirilen kitaplar olup Tevrat ve İncil de buna dahildir. Burada anlatılmak istenen sadece yazı değildir; çünkü Allah TeâÎâ ayette "Onlar yalnızca zan İçindedirler." buyurmaktadır.
Bütün bu anlatılanlar ümmi kavramının "Allah katından indirilmiş kitapların anlamını bilmeyen" kişilere delalet ettiğini göstermektedir. Bununla bu tür kimselerin kitap konusundaki bilgisizlikleri vurgulanmaktadır. Yoksa herhangi bir metni eli ile yazamaması, kişinin hepten bilgisiz olmasını gerektirmez. Birşe-yi kesin olarak bilmese de en azından tahmin (zan) eder. Nitekim çoğu kimse yazı yazmayı bildiği halde kendi eliyle yazdığı metinleri anlayamaz; yine çokları da vardır ki, yazı yazmayı bilmez ama başkaları tarafından yazılan metinleri rahatlıkla okuyup anlar.
Burada bir de şöyle bir durum vardır: Allah Teâlâ, ayetin akışı içerisinde bu tür nitelikteki kişileri kınamaktadır. Bir insanın yazılı nassların gereğini yerine getirmesi halinde yazı yazmasını bilmemesi kınanması için bir neden teşkil etmez. Burada kınama olgusu, yalnızca Allah'ın indirdiği Kitab'm ayet, kelime ve kavramları üzerinde düşünüp akletmeme olayına yöneliktir. Kınamaya muhatap olan kişinin yazı yazmayı, okumayı ve kitap tasnif etmeyi bilmesi veya okuyup yazamaması neticeyi değiştirmez. Önemli olan gönderilen ilahi mesajların anlaşılıp anlaşıl-mamasıdır.
Hz. Peygamber bir keresinde kıyamet alametlerinden söz ederken "İşte bu zaman ilmin yeryüzünden kaldırılacağı zamandır." buyururlar. Ziya d Lebid'in "Ey Allah'ın Rasûlü! Biz Kur'ân'ı sü-reldi okurken ilim yeryüzünden nasıl kaldırılır? Allah'a yemin olsun ki biz ııer zaman için Kur'ân okuyacağız ve kadınlarımıza da okutacağız" diye sorması üzerinde de şöyle derler: "Ben seni Medine'de yaşayan insanların en fakîhi sanırdım. Yanlarından bir deger ifade etmeyen Tevrat ve İncil, Yahudilerle hıristiyanhı-ra ne yarar sağlamaktadır".38
Müslümanlarca bilinen bu hadisi Tirmizî ile diğer hadisçiler kaydetmişlerdir.

Allah Teâîâ incelediğimiz ayetin bir öncesinde "Onların içinde bir fırka vardır, Allah'ın kelamını dinleyip anlar ardından bile bile onu tahrif eder." (Bakara, 2/75) buyurmaktadır.
Ayette bir grubun başlangıçta Allah'ın kelamını anladıkları halde daha sonra bile bile saptırdıkları belirtilmektedir. Bu davranışlarından ötürü de Allah Teâlâ tarafından kınanmışlardır. O kelâmı ister kalp ve kafalarında hıfzetmiş veya yazılı bir metin haline getirmiş olsunlar, isterse de kafalarında ve yazdıklarından okusunlar, sonuç değişmez. Eğer onlar böyle olmasalardı, Allah'ın kelamını akledemediklerinin ve Kitab'ı bİlmeyip, bildiklerinin yalnızca birtakım kuruntulardan ibaret olduğunun zikredilmesi daha uygun olurdu.
Allah'ın kelâmı olan Kur'ân müteşabih (benzeşen) ve İkili sistem üzerine indirilmiş bir kitaptır. Onda çeşitli yeminlerle bunları İçeren örnekler geçmektedir. Bu anlatım biçimiyle Kur'ân ikişerli bir sistem üzerine kurulmuş olup zikredilen yeminlere müteşabihlir (benzer). Buna göre sözkonusu kimseler her ne kadar okuma ve yazma yeteneğine sahip olsalar da yine kitap ehline göre ünımi sayılırlar. Nitekim biz bundan önce "Kur'ân'ı okuyup yazdığı, hatta ezberlediği halde içerdiği anlamları bilip, anlamayan ve üzerlerinde inceden İnceye düşünmeyen kimse" için ünımi, avamı ve zayıf anlayışlı niteliklerini kullanmış, bu vasfı taşıyan kimselerin tamamını tanımlamıştık.
Yüce Allah, kelamını anladıktan sonra kelime ve kavramlarını bile bile konuldukları yerlerin dışına çıkarıp, tahrif edenlerin yamsıra, Kitab'ı bilmeden yalnızca kelimelerini okuyup, anlamları üzerinde düşünmeyenleri de kınamaktadır. Buna göre Aliah Teâlâ tarafından kınanan insan grupları iki çeşittir: Nasslarm anlamlarım bilmeyen bilgisizler (cahil) ile ilahi kelime ve kavramları konuldukları yerlerin dışına çıkaran, saptıran yalancılar. Bu da bid'atçılann durumunu yansıtmaktadır; çünkü onlar iki gruptan birine girmektedir:
1. Valıyî kelime ve kavramları konuldukları yerlerin dışına çıkarıp saptıran, nasslar üzerinde kendi görüşüne göre konuşan ve onları Allah'a nisbet ederek tevil edenler. Bu kategoriye giren kimseler Kitab'ı elleriyle yazıp onun Allah katından olduğunu söyleyerek kendi kafalarından uydurdukları sözleri Peygamber'in getirdiği ve müslümanlann geçmiş alimlerinin (selef) üzerinde bulundukları hak sözler olarak tanımlar ve öylece kabul ederler ve sonra bütün bu nassları, asîî yapılarına ters düşecek biçimde tahrif ederler. Bunları amaçlı bir şekilde yapan ve yaptıklarının Rasul'e muhalefet olduğunu bilen bu kimseler daha Önce aynı şeyleri yapmış olan yahudiler gibidir. Sözgelişi tanrıtanımaz miilhidlcrin çoğu bu kategoriye dahildir. Bu tür özellikler, bu kategoriye girmeyen daha başkalarında da bulunabilmektedir.
Asıl amacı zahirî ve batınî olarak Peygamber'c uymak olupta yazdıklarında ve tevil etliği ıasslarda yanlışa düşenler de aynı türün kapsamına girmektedir. Ancak bunlar, bu kapsama, ötekilerin işledikleri hatalar ve düştükleri yanlışlıklar yüzünden dahil olmuşlardır; yani ötekiler gibi amaçlı hareket etmemişlerdir.

"Alim hataya düştüğünde bütün bir alem hataya düşer." denilmiştir.
Tevile yönelen İslâm ümmetinin durumu işte böyledir.
2. Kitab'dan hiçbir şey bilmeyen, sadece kulaktan dolma bilgilere sahip olan, başkalarının okuduklarını dinlemekle yetinen, bildikleri yalnızca birtakım kuruntulardan ibaret olan taklitçi ümmiler.
Allah bu gibileri bu niteliklerinden, tutum ve davranışlarından ötürü kınamaktadır. Daha Önce de geçtiği üzere yüce Allah'ın Kur'ân'm manalarını bilmeyen, nasslan inceden inceye düşünüp akletmeyenleri kınadığı bilinmektedir. Ancak buradan hareketle "Kur'ân'ın çoğu ayetlerini, kelime ve kavramlarını mahluka t arasında bilen yoktur; onların bildikleri sadece birtakım kuruntulardan ibarettir. Bu bağlamda onun anlamını ne Cebrail, ne Hz. Peygamber, ne sahabe ve ne de diğer müslüman bilmez; zira onların bildikleri de birtakım kuruntulardan öteye geçmez." denilemez. Bövlesi bir söz, sözkonusu kişileri, Allah'ın, bu tür hareketlerinden dolayı kınadığı insanlara benzetmek oiur.
Burada "Her müslümanın Kur'ân'da yeralan tüm ayetlerin anlamını bilmesi gerekli değil midir?" diye bir soru yöneltilebilir.
Bunu şöyle cevaplandırmak mümkündür: "Evet, gereklidir. Ancak, Kur'ân'ın tüm ayetlerinin manalarının bilinmesi farz-ı kifayedir. Tamamım her müsiümanın bilmesi zorunlu değildir. Kuşkusuz Allah Teâlâ ayetlerin anlamlarını bilmeyenleri kınamıştır; çünkü onlar, yalımca kelimelerini tekrarlamaktan başka anlamını bilmiyor, bilme gereği de duymuyorlardı. Yalnızca bir zan İçerisindeydiler. Böylcleri için "Onlar ondan endişe ve kuşku içindedirler." (Fussilet, 4 1/45) benzetmesi yapılmıştır.
Şöyle denilebilir: Bazı tefsirciler, "Onların bildikleri yalnızca birtakım kuruntulardır." ifadesi ile "Onların ağızlarıyla söyledikleri yalan ve batıldan başka birşey değildir." anlamını kastettiğini söylemişlerdir. Bu görüş bazı selef ulemasından nakledilmiş, ünlü dilbilimci Ferrâ da bunu benimsemiş ve şöyle demiştir: "Ayetteki "... yalnızca kuruntularıdır' ifadesi 'uydurulan yalanlar' anlamındadır; çünkü bazı Araplar kendilerine hadis nakleden İbn Dcb'e "Bu anlattıkların rivayet ettiğin bir gerçek midir? Yoksa sen böyle olmasını mı istiyorsun; yani bu sen mi uydurdun?" derlerdi".
Ayetteki kuruntular anlamına gelen emâniyy kelimesi ile; sözü edilen insanlar arasında yaşayan ilim adamlarının, kendi duyu ve düşüncelerini dile getirmek üzere elleriyle yazıp Rasûlül-lah'ın niteliklerinde birtakım değişiklikler yapma girişiminde bulunduktan sonra bunları Allah'a nisbet etmeleri anlatılmak istenmiştir.
Öte yandan bazı tefsirciler el-enıâniyy kelimesini, "Allah'a batıl ve yalan isnat edilmek" şeklinde açıklamışlardır; şu sözlerinde olduğu gibi:
Ehl-i Kitap 'Sayılı günlerin dışında ateş bize kesinlikle dokunmayacaktır.' derler. (Hakanı, 2/80)
{Kitap ehli) 'yahudi veya lnristiyan olandan başkası cennete girmeyecek!' (derler). (Bakara, 2/1J1)

Ehl-i Kitap 'Hiz Allah'ın çocukları ve sevgilileriyiz!' dediler. {Muide, 5/18)
Bu görüş kimi selef alimlerinden de nakledilmiştir.
Bunlara şu karşılık verilebilir: Bu bağlamda ortaya atılan her İki görüş de zayıftır. Doğru olan birinci görüştür; çünkü eksikliklerden münezzeh olan yüce Allah şöyle buyurmaktadır:
Onlardan bir kısmı Kitab'ı bilmeyen ümmilerdir. Bildikleri sadece birtakım kuruntulardan ibarettir. (Bakara, 2/78)
Buradaki istisna biçimi munkali' ya da muttasıldır. İstisnanın muttasıl sayılması halinde yalanın, kalbin Kitab'dan kaynaklanan kuruntularının mananın dışında bırakılması doğru değildir. Munkatı' kabul edilecek olsa bu istisna, zikredilenin nazîrinin bazı açılardan kendisine benzediği yerlerde olur; yani munkatı', lafızdan zikredilmeyen bir istisna biçimi olup zikredilen cinsinden değildir. Eu yüzden de "müferrağ istisna" için gerekli ve doğru olan şey munkatı' İstisna geçerli olmaz. Şu ayet buna örnektir:
Ccnab-i Hak "Orada ölüm tatmazlar..." buyurmuş; ardından da "...ilk Ölümden başka." istisnasını eklemiştir. (Duhân, 44/56) Bu istisna biçimi, munkatı' olup en uygunu ayetin açılımının "İlk ölüm dışında orada ölüm tatmazlar." şeklinde olmasıdır".
Şu ayette de aynı durum sözkonusudur.
Mallarınız! aranızda batıl yollarla yemeyin! Kendi rızanızla yaptığınız ticaret olursa başka! (Nisa, 4/29)
Bu ifadenin açılımının da şöyle olması uygun düşer: "Ticaret dışında mallarınızı aranızda uygunsuz yöntemlerle yemeyin!"
"O konuda bir bilgileri yoktur; yalnızca zarına uyuyorlar." (Nisa, 4/157) ayetinin açılımını da "Birtakım kuruntuların dışında onu (Kitab'ı) bilmezler." diye yapmak yerinde olur çünkü onlar yalnızca Kitabın kelimelerini okumayı ve başkalarının okuduğunu dinlemeyi bilmektedirler. Ayeti "Onlar yalnızca kalplerinde temenni ettiklerini bilirler, ya da bildikleri sadece yalandır." şeklinde açıklamak içeriğine uygun düşmez; çünkü onlar Kitab'ın doğru olduğunu biliyorlardı ve aralarındaki ilim adamlarının bülün bildikleri de yalan değildi. Kitab'ın anlamı üzerinde düşünmeme durumu ise farklıdır. Onların yaptıkları, anlamını bilmedikleri kelimeleri okumaktan ibaretti.
Aynı şekilde kalpleriyle isteyip, dilleriyle söyledikleri batıl kuruntularına gelince, Allah Teâlâ bunlar hakkında "Bu onkınn kuruntmudur." (Bakara, 2/111) buyurmaktadır.
Bu ayele göre kınama yalnızca ümmilere yoncltilmeyip bunda hepsi ortaktır. Onların tamamı, bu kınamanın kapsamına, ü m m i oldukları ve Kilab'ı bilmeyi reddettikleri için girmiş değillerdir. Asıl sebep batılın batıl olduğunu bilerek savunmanın, bilmeden savunmadan daîıa büyük bir günah olmasıdır. Bu nedenle de Cenâb-ı Hak kınama olgusunu içlerinden sadece bir gruba değil hepsine teşmil etmiştir. Nitekim Allah Teâlâ ayette şöyle buyurmuştur:
Yahudi veya Hıristiyan olandan başkası cennete girmeyecek!" dediler; ki bu, onların kıruntusudur... (Bakara, 2/(11)

Aynı şekilde 78. âyette de "Onlar ancak zan içindedirler." buyurmaktadır.
Bu İfade onların bilgisizliklerinden ötürü kınandıklarına işaret etmektedir; bilgi olmayınca geriye yalnızca zan kalmaktadır, Bu da Kitab'ı yalanlayanların değil, onun içerdiği anlamlan bilmeyenlerin durumudur. Bu arada sözkonusu insanların, ağızları ile bile bile yalan söyleyen sınıfından olmadıkları da açığa çıkmaktadır. Şayet böyieleri anlatılmak istemeydi, "Onlar kuruntudan başka hiçbir şey söylemezler." denilirdi. Yine bunun gibi ayette "Kuruntunun dışında, Kitab'ı bilmezler de." denilmemiştir. Zira böyle hareket eden insanların meydana getirdiği grup; ilahi kelime ve kavramları, konuldukları yerlerin dışına çıkarıp saptıran; Kkap'ta olmayan birşeyi, Kitap'tan sanılması için dillerini eğip büken, sözlerini Kitab'ın sözlerine benzetmeye çalışan, Allah katından olmayan şeylerin Allah katından olduğunu söyleyen, az bîr paraya satmak için Kitab'i elleriyle yazan kimselerin oluşturduğu gruptur. Bunlar Allah'ın indirdiği Kitab'ın manalarını saptırır, tahrif ederler; bilmeyenler karşısında lafzını metnini dahi bozarlar. Kitab'ın kelimeleri üzerinde yalan söyler, Ki-tap'ta olmayan şeyleri kitaptanmiş gibi yutturmaya çalışırlar.
Nitekim Buhârî'nin Sahilimde rivayet edilen bir hadis-i şerifte Rasûlüllah:
Siv. sizden önceki (müşrik) milletlerin yaşama biçimlerine adım adım uyacaksın!/.. Öyle ki onlar bir keler deliğine girmiş olsalar siz de bunda bir hikmet vardır diyerek oraya gireceksiniz; buyururlar. Yanındakilerin "Yahudi ve hıristiyanlann mı ey Allah'ın Rasûlü!" diye sormaları üzerine de "Y;i kim olacak?" karşılığını verdiler.3'-1
Yine Buhârî'nin Sahîh'inde zikredilen bir hadiste Allah Rasûlü
"Benim ümmetim, geçmiş milletlerin yaşama biçimlerini karış karış, arşın arşın alacakiii'." demişlerdir. Orada bulunanların "Ey Aîlah'u! Rasûlü! Kastettiğiniz İranlılarla Yunanlılar mıdır?" diye sormaları üzerine "Onlardan başka kim olacak!" buyurmuşlardır.'10
Bu hadisler, sözkonusu kınamanın kitap ehline benzeyen m iislüm anları da kapsadığına delalet etmektedir. Yani ayetlerde-ki kınama, sadece ehl-i kitab'a özgü değildir. Burada kınanan şahıslar olmayıp fiilleri, tutum ve davranışlarıdır. İslâm ümmetinden eylem ve tutumlarında onlara benzeyen ve onlar gibi yaşayanlar da bu kapsama girerler. Bu delaletin doğruluğuna şu ayel-İ kerime delâlet etmektedir:
Biz onlara ufuklarda ve kendi canlarında ayetlerimizi göstereceğiz ki, o Kur'ân'in hak olduğu onlara iyice açıklanmış olsun. Rabbİnin herşeye tanık olması yetmez mi? (Fussilet, 41/53)
Allah ve Rasûiiinün bildirdiği haberler üzerinde gereğince düşünenler, söylenen şeylerin birçoğunun aynen gerçekleştiğini görürler. Geriye kalanların zaman içinde gerçekleşmesi de bunların ne denli doğru olduğunu ortaya çıkaracaktır.[40[40]]

[40[40]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 227-290.

DİPNOTLAR

1- Buharı, Müslim, Bcylıakî, Şu'flb'ul-dnan, no:4.
2- Bunâri, Zekat ! I, 125, 136, Megâzi V/109, 7cWı/rf, VIII/164; Müslim, İmnn, 1/50;
Ebû Dâvıui, ll,242;Tiı-nıizi 11,21; Nesâi, V, 55: tbn Mâce, 568, h. no: 1783; Dâ-
290
kîir'ûj// mıSsUırın yorınnlanvuısı
riıııi, .s. 379; Alımcd, 1/233.
3- Alımed, Müsncd, IV/126; Ilın Mâce, Giriş]/\(v, h. no: 42; Hâkim, Miistedrck, 1/96, Elhânî, Sahih, h. no: 937.
4- Gazali. İhya, c. I, s. 89-123, Akâiti Kuralları, ikinci ve üçüncü fasıllar
5- Bk/. Zehebi, ct-Tct>ir vc'i-Miifc^irı'ın, I, s. 19-22; ayrıca, cl-İtkân, U/173
6- Um'ül-Ccvzî. Tt'fsiı;Ui.
7- lîuhâri F.zâtı II 199, 7c/i;r Vİ/93; Müslim, K'aıııız 1/351; Eln'ı Dâvud, 1/ 546; Ncsâî,
II/2[9-22O; İbn Mâce, 1/287; h. no: 889; Ahnıed VI/42, 49,19(1
8- Taberî, VII/94, 96; ed-Diırr'iil-Maisûr, IH/216. (Mâide, r/105)
9- Bulıârî, Müslim; Reyhakî, Şıı'ab'ul-uıian.
10- Tirmizi, Dıiator V/50I; Ebû Dâvud, Cihad 111/77; Nesâi, Anıcl'iil-Yevıı vc'I-Lcyle, 502; Alili. Ebi Tâlİb'den.
11- iîuhâri, 11/148; Mîisünı, t/845; h. no: 28
12- Süyı'ui, ed-Diirr'îii-Mcıısı'tr, VII/275
13- AlınıedJ/2, 5, 9; (bn Mâce, Fitneler, 11/1327; h. no: 4(10?; Tirmizi, V/257; Ebû Dâvud, İV/510.
14- Buiıâri, Müslim; Beyâkî, Şu'ab'ül-îman.
15- Muhkem ve müteşabih ka^rı anılan hakkında daha geniş bilgi için bk/.. İbn Cevzî Tefsir, 1/250-252.
İ6- Kur'ân'da Mesih için kclinıetıılln ı ifadesi kullanılmamış -yalnızca, "Allah'tan bir kelime" anlamına gelen "bî-kclirıetin nıİnaiiah" iradesi yenilmiştir. (Al-i îmrân, 3/39). "Allah'tan bir ruh" olduğu ise Ni.sâ 171. ayetinde zikredilmiştir,
17- Buharı, Tefsir W166; Müslim, 11/2053; Ebû Dâvud, V/6; Tirmizî V/223.
18- İbn Cerîret-Taberi, Tefsir, U/175.
19- Bu hadise Hudeybiye andlaşmasından sonra olmuştur. Bk?.. Buhari, Şartlar Rİ/178-İ84
20- Müslim, 1/478; Tirmizi, V/242 Nesâi, IH/116; ibn Mâce, 1/339; h. no: İ065.
21- BuhâriJ;»(7/ı 1/14, IV/1 12-137; V/l 93, VI/20, Müslim, 1/123; Tirmizi, V/262; Ah-med, 1/378, 424; Abdullah 1). Mes'ud'dan
22- Buhârî, İlim 1/34, Tefsir VI/S1; Rekaik \fI/198; Müslim, Cennet IH/2204; TirmİKÎ, V/435 Ahmed,VI/47, 91,108,127.
23- Taberî, 1/36; îbtı Sa'd, Tabaka t, VI/172.
24- Taberî, 1/34; eâ-Dmr'üİ-Mcnsûr, 11/1 52.

25- Buhârî, Abdcst 1/45, İlini 1/27, V t hâin VIII/138, Sahabenin Menkıbeleri IV/217; Fcth'ül-RAri, 1/169-170; Ahmed, 1/266, 314, 328, 335; İbn Sa'd, Tabakât, H/365.
26- Taberî, 1/36.
27- Taberî, IH/182.
28- Buhâri, Âl-i Iınrân Suresi TefsiriV/166.
29- Taberî, 1/40.
30- Buhâri, Müslim, fieyhaki
31- İbn'iîl-Cevzi, I/35I.
32- Timw.i,\7175; el-Hâkim, 1/ 566.
33- Alıııcd. cz'Zülui, s. 13-]; E İni Nıaym, cl-Hilye, 1/211; Süyûtî, cl-ltkân, 1/132.
34- Telsim Ibn Cevzi 1II/3-İ 1; T.ıhcri, Dt/218; ed-Dürrül-Mensûr, IX/46.
35- Alımcı), 1/391-432, Ibn Mes'ûd'dan; el-Hcysemî, Mecma'uz-Zevâid,
36- Miiiliıı, Cennet, 111/2197; Ahmed, İV/162.
37- Ihıhfıri, Oruç 11/230; Muslini, 1/761; Ebû Dâvnd-, 11/739 Ncsöi, IV/139-I40; .4lı-/)!..•(/, 11/43,52,122.
38- Tînıizi, İlim \'I/; Alımed, tV/219; Ibn Viâce, Fıffı, 11/1344, lı. no: 4048; Dnriuıi, Ebû Uıııâıne, s. 77.
39- Ruhârî, Peygamberler İV/144; /'fısnj;; \'İİI; Alımcd, IH/84, 89, 94.
40- Buhârî, VIII/151,Ebû Hüreyre'den; İbn Mâce, H/1322 h. no: 2994; Alımed, 11/327,450, 527.

Bid’at Ehli Mezhebİerinin İslam Açısından Durumları

Buraya kadar anlatılanlardan ortaya çıkan sonuç şudur; Müslümanlar için, Allah'ın Kİtab ve hikmet'len elçisine indirdiklerinin bilgisini ve bunlarla neyi amaçladığını anlamaya, sahabe ve iman ve ihsan üzere onların yolundan giden tabiîn ile çizdikleri yolun özelliklerini kavramaya çalışmak bir zorunluluktur. Müslümanların dinlerini anlayabilmeleri için bu bilgilere ihtiyaçları vardır. Bu bilgileri edinmek sadece bir kısım müslümanlann değil, hepsinin görevidir,
Allah ve Rasûlü İslâm dini ile ilgili her ilkeyi, her hükmü, her meseleyi; tevhİd ve imanın temel ilkelerinin neler olduğunu ve bunların nasıl uygulanacağını yeteri derecede açıklamışlardır... Daha sonra ilim adamlarının görüşlerinde Allah elçisinin açıkladığı konulara İlişkin birtakım yanlışlık ve hatalara rastlandığında bunlar Kitab ve sünnet ile Allah Rasûlü'nün risalctine her zaman için muvafık, onunla asla çelişmeyen ve ters düşmeyen sağlıklı akla (düşünce) götürülmekteydi; çünkü en sağlam ölçü, ancak Allah'ın hak ve ölçü ile indirdiği Kitab'la sağlanabilirdi. İnsanların akıl kapasiteleri ise Allah katından gelen bu mesajın mahiyetini detaylı bir biçimde kavrama hususunda aciz kalmıştır. Bu yüzden de eksik kaldıkları ve öğrenmekte güçlük çektikleri konuhırı, aralarında yaşayan Peygamber'e götürüyor, o meseleler hakkında onunla görüş

alışverişinde bulunuyor, birşeyİn aslının olup olmadığını kendi akıllnrıyla öğrenmeye kalkışmıyorlardı. Kaldı ki peygamberler -salât ve selam hepsinin üzerine olsun-akillaraı kavranması imkansız meseleleri değil, akılların kavraya-bildiklerinİ haber vermişlerdir. İşte hidayet, sünnet ve bilgi yolu budur. Sapıklık, bid'al ve bilgisizlik yolu ise bunun tam aksinedir. Böyleleri, birtakım kimselerin kişisel düşüncelerine, görüşlerine ve nasslarla İlgili te'villerinc dayanarak kendilerince birtakım yeni uygulamalar (bid'alkır) icad ederler. Ardından, Peygamber'in Allah katından getirdiği vahiy ilkelerini bu uydurmuş oldukları yeni bid'atlara tâbi kılarlar. Bununla da yetinmeyerek, Allah'ın ve elçisinin koydukları vahyi kelime ve kavramları, bağlamlarının dışına çıkarıp (tahrif edip) kendi ulaştıkları sonuçlara uygun düşecek biçimde tevil ederler.

Kimlikleri araştırılıp, düşünceleri irdelendiğinde bunların aslında Peygamber'in Allah katından getirdiği vahiy temeline dayanmadıkları ve hidayeti ondan almadıkları; Rasûl'den ancak kendi görüşlerine, düşünce biçimlerine uygun düşen verileri aldıkları; Rasûl'ün getirdiklerine dayanmayıp, yalnızca birtakım yerlerde hüccet (delil) olarak kullandıkları, kendi fikirlerine ters düşenleri ise tevil ettikleri görülür. Nitekim vahyi kelime ve kavramları, bağlamlarının dışına çıkaran ya da üzerlerinde kişisel tasarrufta bulunan, Kitab'ı bilmeyen, bildikleri sadece birtakım kuruntulardan ibaret olan kişiler de aynı şeyi yapmışlardı.

Bu kişilerin, Allah Rasûlü'nün getirdiği vahiy mesajını anlamamaları ya beyinsel acziyetten ya da aşırı gitmekten kaynaklanmaktadır; çünkü Hz. Peygamber'in getirdiğini anlama eylemi "Rasûl şöyle dedi..." "Rasûl bu sözü ile şunu anlatmak istedi.." Önermelerine muhtaçtır.

Birincisini ele alalım. Bunlardan hiçbiri -aralarındaki aşırı bid'atçıardan bazıları, bazı konularda kuşkuya düşseler bile- o mesajların Kıır'ânla (Kur'ân olarak) geldiği konusunda ufak bir şüpheleri yoktur. Ancak tüm bid'atçılar, Rasûlüjlah'nm gelen hadisleri bilmezlikten gelirler ve bütün bu rivayetlerin tek kaynaktan (iihâd olarak) geldiğini ve ravilerin yanılma ve yalan söyleme ihtimalinin bulunduğunu ileri sürerler. Bunlar hadislerin rivayet yollarının çokluğunu, ravilerin hayat hikayelerini, rivayetteki tutarlılıklarını, güvenilirliklerini ya da zayıflıklarını; hadis konusunu iyi bilen ilim adamlarının bildikleri hadislerin doğrulukların: onaylama gerekçelerini bilmiyorlardı. Bu yüzden de bizim başka bir yerde enine boyuna anlattığımız veçhile, Buhârî ve Müslim gibi sahih hadis kaynaklarında bulunan sağlam metinli hadisleri bile toptan reddetmekte herhangi bir beis görmüyorlardı. İkinci önermeye gelince, Kur'ân ve hadislerin anlamlarını yeterli derecede bilmemeleri meselesidir. Bu nedenle de içlerinden bazıları "Sözlü deliller, konuşanın anlatmak istediği kesinliği ifade etmez!" demişlerdir. Bu görüşün asılsızlığım ve tutarsızlığım başka bir meseleyi irdelerken açıklamıştık.

Bunların çoğu Kur'ân ve hadislerin açıklamalarına, sadece kendi savundukları görüşlere muvafık deliller çıkarmak, onları kendi insİyatifleri doğrultusunda tevil etmek için bakarlar. Kendi görüşleriyle örtüşen mısslan, düşüncelerini savunmada delil olarak kullanırlar; lers düşenleri ise, akıllarınca tevil ederlerdi.

Bunların çoğunun başlangıçta hareket noktalan ve dayanakları, kesinlikle vahyi ncıssa uymak değildi. Râfiziier, Cehmiyeler gibi bid'atçılarm önemli temsilcilerinin durumu da böyle idi; çünkü Râfızîler, yalan olduğunu bile bile nassı reddediyor ve yalanlıyorlardı. Bu yüzden de yüzde yüz zındık olarak nitelendirilmişlerdir. Allah'ın Kur'ânVla Yahudileri anlattığı gibi, bile bile Al-lah'a yalan isnad (iftira) ediyorlardı. Arkalarından, Allah'a altıkları iftiralar] doğru sanan başka bir grup geldi. Bunlar da "Onlardan sonra Kitab'a varis kılınanlar ondan kuşku ve endişe içindedirler." (42/14) ayetinde geçtiği üzere Allah'ın Kilab'mdan endişe ve kuşku içerisinde idiler.
Cehmiye'nin durumuna gelince; onlar da diğerleri gibi, Allah'ın isim ve sıfatlarını, Allah'ın Arş'a is liva etmesini reddetme konusunda ellerinde ne ayetten ve hadisten ne de sahabe sözünden güvenilir hiçbir deliller) yoktu. Belki de böyle hareket etmekten maksatları peygamberlerin getirdikleri vahye uymamak; put-peresllerıc diğer dinlere mensup kafirlerin yaptıkları gibi, davra-nışlarının peygamberlerin getirdikleri vahiy ilkelerine aykırı olduğunu bile bile, kendilerince birtakım dinsel ilkeler koymak ve vahiy ilkelerinin yerine bunları ikame etmekti. Nitekim Yahudilerin suretlerinin dönüştürülmesi ile ilgili olarak anlatılan ve daha sonra işin aslını bilmeyenlere ifşa edilen konuda da olan da aynı şeydi.
Haricîlerin bid'atçılıklan ise bunun tersinedir; çünkü onların bid'atçıhkiarınm temelinde, Kur'ân'm mesajlarını yanlış anlama nedeni yatmaktadır. Hâricilerin başlangıçtaki amaçları iç ve dışı itibarı iie doğrudan Kur'ân'a uymaktı. Zındık olma gibi bir niyetleri yoktu.
Onlar gibi Kaderiyecilerin de amaçları, Peygamber'in Allah katından getirdiği emir-yasak, va'd-va'îd vb. vahyî kavramları ta'zim etmek; Kur'ân'dan bunlara işaret eden âyetlere uymaktı. Önemli temsilcilerinden Amr b. Ubeyd ve benzerlerinin başlangıçtaki gayeleri, Râfızîlerin yaptıkları gibi, Allah Rasûlü'ne karşı direnmek (inatlık etmek) değildi.
Aslında kıble ehli olanların hiçbirisi kafir değildir. Örneğin orta (mutavassıt) Şiilerin durumu da bunlar gibidir. Bunların düşüncelerinin temeli, Hz. Ali'yi diğer sahabilerin, halifelerin önüne alma, onlardan üstün tutma esasına dayanır. Bu ve benzeri kanaatleri onları zındıklık konumuna koymaz. Hz. Ali hakkında nass bulunduğunu, onun ve diğer imamların masum olduklarını iddia etme durumu ise farklıdır; çünkü bu düşünceyi icat edenler aslında münafık ve zındık kimselerdir. Bundan dolayıdır ki; Abdullah b. Mübarek, Yûsuf b. Esbât ve diğer bazı alimler şöyle demişlerdir:
"İslâm dünyasında dört esas/ana (temel) bid'atçı fii'ka vardır.
Şiiler, Haricîler, Kaderiye ve Mürcİe. Cehmİye ise Peygamberin hadisinde belirttiği yetmiş İki fırkanın kapsamına girmez; yani onlar, İslâm ümmetinin tamamen dıştndadırlar".
Öle yandan aynı konuda Ebû Abdillah b. Hâmid İmam Ah-med'in taraftarlarından iki görüş nakletmekledir; ki bir tanesi biraz önce açıkladığımızdır. Onlar bu görüşleri ile Cehmiyclçş-meyi; yani Cehm b.

Safvân'la ona uyanları kasdclmişlerdir. Cehm'in ideolojisi, Allah'ın isim ve sıfatlarını toplan reddetme temeline dayanmaktadır. Ona göre, güzel isimlerinden (esmâ'ül-hüsnâ) hiçbiri, Allah'a isim olarak verilemez. Bu isimler Allah'ın dışında var olan-oimayan hiçbir şeye de verilmez. O, Allah'ı, yalnızca "kadir" (herşeye gücü yeten) olarak adlandırıyordu; çünkü Cehm'e göre sözkonusu isimler Allah'ın yanısıra mahİukatından bazılarına da verilmektedir ve bu da Allah'ın yaratıklarına benzemesini gerekli kılmaktadır. Kadir sıfatı veya İsmi ise bunun tersinedir; zira kudret cebretmenin başıdır. Nitekim ona göre kulun hiçbir gücü ve eylemi yoktur. Bu nedenle Allah'tan başka hiçbir varlığa kadir adı verilemez. Bu nedenle onun Allah'a, sadece kadir adı verdiği, nakledilmiştir.
Cehm b. Safvân'dan daha sapkınları, Allah'ın isim ve niteliklerini tamamen reddedenlerdir; ki bunlar felsefecilerle, Karâmita fırkasına mensup tanrı tanımaz mülhİdlerdir. Bundan dolayıdır ki KarâmÎta, İslâm ümmetinin tamamınca münafık kabul edilmiştir. Onların gizledikleri küfürleri yahu d i ve hıristiyanlann-kinden daha büyüktür. Bunların hadislerle bildirilen yetmişiki fırkaya dahil olmadıklarında hiç kimsenin kuşkusu yoktur. Müs-lümanıiklannı açıkladıklarında da asıl amaçlan münafıklık (iki yüzlülük) idi. Nitekim Peygamber zamanındaki münafıklar da böyle hareket etmişlerdi. Üstelik o dönemdeki münafıklar İslâm'a bunlardan daha yakın idiler; çünkü onlar İslâmî ilkelerin zahirî hükümlerine -göstermelik de olsa- bağlılık gösteriyor, boyun eğiyorlardı. Bunlar ise lamamın) yürürlükten kaldırıyorlardı. Sözgelişi onlara göre ne oruç, ne namaz, ne hac, ne zekat ne de başka ibadetler veya hükümler vardı. Ancak burada Peygamber zamanında yaşayan münafıklara risalcl vesilesiyle sunulan delillerin bunlara sunulanlardan fazla olduğu İleri sürülebilir.
Kimileri "islâm dinini açıktan ve gizliden kendilerine din olanı k kabul ettikleri için, kısmen Cehmîieşen Mu'tezile'ye ve benzeri fırkalara mensup kimselerin Hz. Muhammed'in (s.a) ümmetinden olduklarında kuşku yoktur!.." demiştir.
Bİd'at ehli olup da onlardan daha iyi durumda bulunan gruplar da vardır; ki Küîlâbiye ile Kerrânıiye bunlardandır.
Hz. Ali'yi diğer sahabilerden ve halifelerden üstün tutan, O'nun hakkında Kur'ân'da nass bulduğu ve masum olduğu yargısına varmakla birlikte gizliden ve açıktan Hz. Muhammed'in (s.a) peygamberliğini tasdik edenlerin de müslüman oldukları kabul edilmektedir.
Kısacası sapık ve bilgisiz fırkaların hiçbiri Muhammed ümmetinin dışında değildir. Ancak bunlar İçin "dinlerini parça parça etmiş, gruplara ayrılmış, günahkar kişiler" denilebilir.
Bu grupların tamamı fitne çıkarmak için Kur'ân'm müteşa-bih ayetlerinin kelime ve kavramlarının ardına düşmüşler ve bunların tevilini araştırmışlardır. Nitekim münafık ve kafirlerden bazıları da böyle yapmışlardı. Bundan dolayıdır ki Rebî' Enes, Âl-i İmrân suresinin 7. ayetinde kasdedilen kimselerin Necran hiristiyanları olduklarını, Kelbî ve bir grup i Hm adamı, Yahudiler, diğer bir grup ise, -ki îbn C ti reye bunlardan birisidir-miinaıkîar olduğunu söylemiştir.

Öte yandan el-Hasen, Hâriciler, aralarında Kalâde'nin de bulunduğu bir grup da Haricîlerle Şiiler olduğunu açıklamışlardır. Nitekim Katâdc; "Kalblerinde eğrilik olanlara gelince..." (Âl-i İmrân, 3/7) ayetini okuduğu zaman "Eğer Harûriye ile Sebciye olmasaydı, bu ayette kimlerin kasde-dildiğini bilmeyecektim." derdi. Scbeiyc, RâfızîlerÎn başı olan Abdullah Îbn Sebe'ye nisbet edilen bir fırkadır.

Rasûlüllah'in Sünncline Uyma Konusunda İzlenecek Yöntem

Allah'ın zâtından varlıklara benzemeyi, ortaklığı, eşi reddeden en sahih mana yüce Allah'ın İhlâs Surcsi'nde geçen ehad sözü yine aynı suredeki "Hiçbir şey O'nun dengi olmadır (15 2/4) İiadcsi ve "Hiç O'nun adıyla isimlenen birini biliyor musunuz?" (Meryem, 19/65) ayetinin içerdiği anlamdır. Bunlara benzer sahih manalar bizzat Kitab ve sünnet ile saptanmış olup sağlam akıl da bu hakikate İşaret etmiştir.

Kimileri "Ehad veya saıncıl ya da bunlara benzeyen diğer sıfatlar,'bölünmeyen, parçalanmayan, mürekkep ve müellet olmayan' varlığı niteler' demişlerdir; ki bu ifade ile sözkonusu varlığın bölünme ve parçalanmayı kabul etmediği anlatılmak isteniyorsa doğrudur. Yok eğer kendisine hiçbir durumda işaret edilemeyen, ya da onun, kendisine işaret edilemeyen tek cevher türünden bir varlık olduğu anlatılmak isteniyorsa, birçok düşünürlere göre, böyle birşeyin varlığı imkansız olup ancak zihinsel dünyada bir faraziye şeklinde var olabilir.

Kaldı ki biz Arabların, vâhid, ehad gibi kelimeleri -red veya kabul bazında- kullandıklarında, bu surede kasdedilen anlamı nıurad etmediklerini biliyoruz. Sözgelişi şu ayette kullanılan ehad kelimesi ile de böylesi bir anlam ifade edilmek istenmemiştir:

Kgcr müşriklerden biri (ve iıı chadiin mirTel-miişrikîn) cnıan dileyip yanına gelmek islerse, onu yanma al!.. (Tcvbc, 9/6)

Şu ayette de durum aynıdır:

Eğer çocuk tek bir kadınsa (ve in kânet vâhideten) minisin yansı onundur. (Nisa, 4/II)

"Hiçbir şey O'nun dengi olmadı". (İhlâs, 112/4) âyetinde geçen kelime, ile aynı anlamı ifade etmektedir.

Bu ayetin aniami, "teklerden hiçbir tekin O'na denk olmadı-ğı"dir. Ehad kavramı ile anlatılmak istenen, "kendisinde hiçbir şeyin diğer birşeyden ayrılmaması, ayıklanmaması" ve "kendisini meydana getiren parçalardan hiçbir şeye işaret edilmemesi" ise, kâinattaki varlıklar arasında, ne feis e fecilerle kelâmcıların iddia ettikleri tek cevher, ne de alemlerin Rabb'inin tek cevherden meydana gelmesi sözkonusudur. Bu durumda mevcudat içerisinde, kendisinden bİrşey reddedilenieyen Allah'a denk bir varlığın bulunması imkansızdır; çünkü, kâinatta, ehad kavramının içerdiği anlamın kapsamına, Rab'den başka hiçbir varlık girmemektedir.

Cehmiye ile bağlılarının Allah'ın sıfatlarından bazılarını reddetme sırasında zikrettikleri aklî ve nakli delillerle ilgiii konuları, Kelâm Alanındaki Bid'atlannı Tesiste Cehmîlerin Yaptıkları Sahtekarlığın Açıklanması (Beyânu Telbîs'ül-Cehmiye fî Te'sîs-i Bİd'ahüm'ül-Kelâmiyye) adlı kitabımızda etraflıca

anlatmıştık.
Bundan dolayıdır ki selef alimlerinden İmam Ahmed ve başkaları, bu bilginlerin Allah'ın sıfatlarını reddetmelerine karşılık ehad ismini delil getirerek görüşlerini çürütmüşlerdir.
Sözgelimi İmam Ahmed1 bu bağlamda şunları söylemektedir:
Bize 'Allah varken O'ndan başka hiçbir şey yoktu.' deyinceye kadar kesinlikle muvahhid (Allah'ı birleyen, tevhid ehli) olamazsınız!" dediler. Biz de kendilerine şu karşılığı verdik: "Evet, biz 'Ai-lah var iken O'nun dışında hiçbir şey yoktu.', diğer bir deyişle, 'Hiçbir şey yok iken Allah vardı.' diyoruz ve bu yargıyı kabul ediyoruz. Ancak biz bu sözü söylerken Allah'ın ezelden ebede tüm kemâl sıfatlarıyla birlikte var olduğunu, O'nun bütün bu nitelikleriyle birlikte tek ilah olarak adlandırıldığını da söylüyoruz. Sizin tek Hah olarak tanımladığınız varlık da aslında bu değil midir?" Bu bağlamda kendilerine şöyle bir örnek de vermeyi ihmal etmedik: "Şimdi siz gelin bize bir hurma ağacını anlatın! Bu ağacın kökleri, boğumlan, lifleri, yaprakları, dallan yok mudur? Bunların toplamı biraraya geldiğinde hepsine birden tekbir ağaç İsmi verilmiyor mu? Sözkonusu ağaca bütün bu niteliklerle birlikte hurma ağacı denilmiyor mu? İşte Allah'ın zâtı da bunun gibidir. En yüce misal O'nundur. O, bütün kemâl sıfatları ile birlikte lek ilahtır. Biz bunu söylerken 'O herhangi bir zamanda böyle bir varlıktı; kendi zâtı için kudret niteliğini yaratmeaya dek kudret sıfatı yoktu.' demek istemiyoruz. Şunu da demek istemiyoruz: 'O, herhangi bir zamanda, kendisi için ilim sıfatını yaratmeaya dek hiçbir şey bilmiyordu'. Biz sürekli şunu söylüyoruz ki: "O ezelden ebede dek daima âlim, daima kadir, daima mâliktir. Bu nitelikleri ne keyfiyet ne de zaman itibarı ile O'nun zatından asla ayrılmazlar.
Bu anlatılanlardan, tefsire il erin İhlâs Suresi'nİn nüzul sebebi olarak zikrettikleri haberlerin de bu hakikate İşaret ettiği ortaya çıkmaktadır; çünkü onlar bu konu da birkaç sebep zikretmişlerdir; işte birkaçı:
1- Önceki bölümlerde Ubeyy b. Ka'b'm konu ile ilgili olarak İhlâs Suresi müşriklerin Allah elçisine gelerek 'Bize Rabb'ini tanımla!' demeleri üzerine nazil olmuştur." dediği aktarılmıştı.
2- Âmir b. el-Tufeyl'in rivayetine göre bir grup insan Hz. Pey-gamber'e gelerek "Ey Muhammedi Sen bizi kime çağırıyorsun?" diye sorar. Rasûlüllah "Allah'a!" karşılığını verdiğinde "Öyle İse bize Rabb'ini aniat! O altından mıdır, gümüşten midir yoksa demirden midir? nedendir?" derler. Bunun üzerine îhlâs Suresi indirilir.
Aynı haber Ebû Zabyân ve Ebû Salih tarikiyle Ibn Abbas'tan da nakledilmiştir.2
3- İhlâs Suresi yahudilerden bazılarının "Allah ne tür bir varlıktır? Dünyada kimin mirasçısıdır, kendisinin mirasçısı kimdir?" diye sormaları üzerine nazil olmuştur. Aynı şeyi Katâde ile Dah-hak da nakietmiştir.3
Aynı konularda Mukâtü, Katâde ve Dahhâk da şöyle demişlerdir: "Yahudi hahamlarından bir grup Allah Rasûlü'nün huzuruna gelerek "Ey Muhammedi Bize Rabb'ini vasfeyîe; belki sana iman ederiz. Kaldı ki kendi niteliklerini Allah Tevrat'ta indirmiştir. Şimdi sen bize O'nun neyden meydana geldiğini bildir! O

hangi türden bir varlıktır. Altından mı, gümüşten mi, bakırdan mı, yoksa pirinçten midir? Yeyip içer mi? O d ün yad a kimin mi-rasçısıdır? kendisinin mirasçısı kimdir?" dîye sordular. Bunun üzerine yüce Allah bu sureyi indirdi".
A- Dahhâk da İbn Abbâs'tan, "Necrânh hıristiyanların Allah elçisine gelerek "Bize Rabb'ini anlat! O neyden meydana gelmiştir?" dediklerini; Peygamber1 in on lanı "Benim Rabb'im hiçbir şeyden meydana gelmemiştir. O her türlü şeyden uzaktır!" karşılığını verdiğini ve bu açıklamanın ardından, yüce Allah'ın Kul hüvellâhü ehad suresini indirdiğini" rivayet etmiştir.
Örneklerden de anlaşıldığı üzere hemen hepsi Allah'ın, mah-lukalı (üründen bir varlık olup olmadığını, hangi maddeden meydana geldiğini sormuştur. Bunun üzerine sânı yüce Allah bu sure ile "kendisinin eh ad (tek) olduğunu, yarattıklarının herhangi bir türünden olmadığını, satnedsıfatı ile muttasıf olması nedeniyle hiçbir maddeden meydana gelmediğini, bir başkasını doğurmadığım ve başka biri tarafından doğurulmadığım" açıklamıştır.
Baba durumundaki varlığın maddesinden meydana gelişin reddedilmesi diğer maddelerden meydana gelme iddialarının reddedilmesini akla ve mantığa daha yakın ve daha uygun bir hale getirmektedir; çünkü bir varlığın benzeri bir varlıktan doğması, başka bir varlıktan yaratılmasından çok daha mükemmel bîr durumdur; Adem'in çamurdan yaratılması gibi. Buna göre çocuğunun yaratıldığı madde, Âdem'in yaratıldığı maddeden çok daha mükemmeldir. Hz. Âdem'in yaratılışı da insanları bu yüzden hayrete düşürmektedir.
En yüce değerdeki bir maddeden meydana gelmekten tenzih edilen yüce Rabb'in daha düşük maddelerden meydana gelmekten tenzihe çok daha layık olduğu açıktır. Buna göre herhangi bir varlığın O'na denk olmasından münezzeh kılman Allah Te-âlâ'nın başka bir varlığın kendisinden daha üstün olmasından münezzeh kılınması cihetteki doğruya daha uygundur.
Burada ortaya şu çıkmaktadır; bu sure tüm tenzih ve övgü türlerini -kabul ve red bazında- kendisinde toplamıştır. Bu nedenledir ki, Kurân'm üçte birine denk sayılmıştır. Örneğin same-divet şifalı tüm eksiklikleri olumsuzlayan yetkin nitelikleri kanıtlamaktadır. Ehadiyet sıfatı, bu bağlamda O'nun tekliğini isballa-maktadır. Aynı şekilde kendi zâtını, başka bir varlığını doğurmaktan tenzih eder; yani kendisinden, çocuğu meydana getiren ve maddelerin en değerlisi olarak kabul edilen maddenin çıkmasını reddeden Allah'ın, bunun dışındaki bir maddenin kendisinden çıkmasını reddetmesi ve zâtını bundan tenzih etmesi gerçeğe çok daha yakın ve uygundur. Yine zâtını, kendisinden yaratıklara özgü maddelerin çıkmasından tenzih ettiğine göre, madde tanımını kullanmanın dahi uygun düşmediği fazlalıkların çıkmasından tenzih etmesi cihetteki daha Önceliklidir.
Kaldı ki insan, kendisinden hem çocuğu meydana getiren maddenin hem de başka maddelerin çıktığı bir varlıktır; bedeninden çıkan ter ve kirden bit vb. haşerelerin meydana gelmesi; sümük, tükürük vb. atıkların çıkması gibi... Nitekim Rasûlüllah (s.a} bir hadislerinde "cennetliklerin cennette dökünme, tuvalete akma tükürme ve sümkürme ihtiyacı hissetmeyecekleri kendilerinden

yalnızca misk kokusu yayan bir terin çıkacağını, kendilerine ait eşleri ile normal ölçülerde cinsel ilişkiye girebileceklerini, kesilmeyen bir cinsel arzu duyacaklarını, ilişki sırasında ne erkekten ne de kadından meni gelmeyeceğini, içlerinden birinin çocuk edinmeye karşı dayanılmaz bir istek duyması halinde kadının çok kısa sürede ve kolay bir biçimde gebe kalıp doğuracağım" belirtmişlerdir.'1

Allah Teâlâ'nm zâtını, çocuğu olmaktan, yaratıklarında olduğu gibi kendisinden herhangi birşeyin çıkmasından tenzili etmesi, İhlâs Suresi'nde zikredilen samediyet niteliğinin tamamlayıcı ögelerindendir. Nitekim bu kavramın açıklandığı yerde "Samed, 'kendisinden hiçbir şey çıkmayan varlık, demektir. Şeklinde bir tanım yapılmıştı. Bunun gibi, başkası tarafından doğurulma isnadını kendisinden tenzih eden bir varlığın diğer maddelerden meydana gelmeyi zatından reddetmesi doğruya, akla daha uygundur.

Nitekim bıı konunun daha detaylı bir biçimde işlendiği yerde Übeyy b. Ka'b'm naklettiği şöyle bir haber geçmişti. "Başkası tarafından doğurulan her varlık mutlaka bir süre sonra ölecektir. Ölen bir kişinin de mirasçısının olması kaçınılmazdır. Oysa Allah ne ölür ne de bir başka varlık kendisine mirasçı olur". Bu açıklama, yahudilcrin "O'nun dünyada mirasçısı kimdir, kendisi kimin mirasçısıdır?" sözlerine bir reddiye mahiyetinde idi.

Aynı soruyu hırisüyanlann da sorduğu nakledilmiştir. Onlar da Hz. Peygamberce gelerek "Bize Rabb'inizi tanımla! O nasıl bir şeydendir?" diye sormuşlar. Rasûlüllah bu soruya "Benim Rabb'im hiçbir şeyden değildir. O, bütün eşyalardan uzaktır." karşılığını vermişti.

Öle yandan müşrikler de Rasûlüllah'a "Rabbi'nin altından mı, gümüşten ya da demirden mi" olduğunu sormuşlardı.

Bu grupların hepsi bu tür sorular sormaktadırlar. Çünkü onlar, Allah'tan başka taptıkları putlarının somutlaşmış maddelerden yapıldıklarını biliyorlardı. Sözgelişi puta tapıcılarm tanrıları genellikle altın, gümüş ve benzeri maddelerden yapılmış olurdu.

İnsani varlıklara tapanların taptıkları insan aslında onlara kendilerine kulluk etmelerini emretmemişler ya da bir kısmı emretmiştir. Sözgelişi hıristiyanlar, kendilerine tapılmasmi emretmedikleri halde Hz. Mesih'le Azrâ'ya (Meryem) tapıyor, onları tanrıîaştınyoıiardı. Buna karşın Fir'avn da kavmine, "Ben sizin en yüce tnnnniznn!" (Nazîat, 79/24) diyordu.

Yine Fir'avn Hz. Musa'yı şöyle tehdit etmişti;

Andolsun ki benden başka bir tanrı edinecek olursan seni mutlaka hapse atılanlardan kılacağım! (Şuarâ, 26/29) Bunun gibi "Allah'ın kendisine mülkten pay verdiği [İslam dünyasında Ncmrüd olarak bilinen (çev)] kişi İbrahim'le Rabb'i hakkında tartışmaya girmişti. İbrahim ona "Benim Rabb'im yaşatır ve öldürür." demiş; o da İbrahim'e "Ben de yaşatır ve öldürürüm" karşılığını vermişti. (Bakara, 2/258)

İslâm literatüründe Deccâl olararak bilinen kişi de tanrılık iddiasında bulunacak biridir. İnsanlık için Âdem'in yaratılışından kıyamet saatine kadar Deccal'den

daha büyük bir fitne yoktur.
Bir de "Taıınhınıızı bırakmayın'. Ne Vedd'i, ne Süvâ'ı, ne de Yeğûs'ıt; Ye'ûk'u ve Nesı'i de bırakmayın!" (Nuh, 71/23) diyenler Vardı.41[41]

Mezarların Kutsallaştırılmalarının Tarihçesi

Seleften birçok alim bu ayette geçen isimlerin tarihte yaşamış sa-Hh kişiler oldukların! söylemektedir. Bunlar öldüklerinde top-Kımları önce türbelerine tapmaya daha sonra da heykellerini yapmaya başladı. Arkasında bizzat bu heykellere ibadet eder oldular, insanlık tarihinde ilk puta tapma eylemi bu şekilde başlamıştır. Bilahare bu putlar -her nasılsa- Arab dünyasına taşındı. Nitekim Buharı Sahîh'inde îbn Abbas'tan konu ile ilgili şöyle bir haber aktarmakladır:
Nuh kavminin putları, sonradan Arab toplumuna da geçti. Vedd Dûmct'ül-Cendcl'de yaşayan Kelb kabilesi'ne, Süvâ ise Huzeyl kabilesine ait idi. Yeğus Murâd kabilesinin ve bilahere Yemcn'in Sebe kenti yakınlarındaki el-Ccvf mevkiinde yaşayan Gutayfo-ğullannın, Ye'ûk, Yemen'li bir kabile olan Hemedân'ın Nesr de Hımyer'İn zül'-Kclâ' hanedanının putu idi. Bunlara verilen bu isimler aslında Nuh kavminden bazı salih kişilerin adlardır. Bu kişiler öldüklerinde şeytan onların toplumlarına, bunların yaşadıkları bölgelere birtakım putlar dikip onlara bu adamların isimlerini vermelerini ilham etmişti. Başlangıçta bu putlara ta-pılmumıştı. Ancak bu heykelleri diken insanlar yok olup da kendileriyle ilgili bilgiler unululduğunda bilgisizlik yüzünden bunlara tapılmaya başlandık
Hz. Nuh, içerisinde yaşadığı toplumu 950 yıl gibi, insan ömrü için çok uzun sayılacak bir zaman boyunca tevhide (Allah'ı birlemeye) davet etti. O, Allah'ın; Hz. Âdem'den sonra yeryüzünde insanları kendisine çağırmak İçin gönderdiği ilk peygamberdir. Rııhârî'nin Sahih'inde bu şekilde teshil edilmiştir/1 Muhfimin ed (s.a.v) de peygamberlerin sonuncusudur. Her İkisi de birtakım salih kimselerin heykellerinden ibaret pullara tapan, putperest toplumlara göndcriimişUr. Bu toplumların sözkonusıı putlara tapmaktaki amaçlan, aslında o salih kişilere tapmaktı.
Kıtali ehli müşriklerle bu ümmetten bazı bid'aiçılann ve sapıkların durumu da böyle idi. Şirke düşmelerinin başlıca nedeni, birtakım insanları putlaştırmak onlara tapmaları idi. Hıristiyan-lar kiliselerinde, Hz. İsa ile annesinin dışında saygı duydukları bazı kimselerin, azizlerin ve rahiblerin de resimlerini yapmış ve bu resimlere tapınışlardı. Kiliseye gelenler bunlardan birtakım dileklerde bulunuyor, onlara dualar ediyor ve kendilerini tanrıya yakın kimselere yaklaştırmalarını istiyorlar; onlar adına adakta bulunuyorlardı. Resimlerle (ikon) ilgili olarak da "Bunlar bize, salih kişileri hatırlatıyor." şeklinde sözler söylüyorlardı.

41[41] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 293-305.

Şeytan diğer müşrik milletleri saptırdığı gibi "Bunları da saptırmıştı. Şeytan kimi zaman bu kimselere kendisine taptıkları ve dua ettikleri kişinin şekline bürünerek geliyordu. Onlar da taptıkları insanın geldiğini ya da Allah'ın kendileri için bir meleği onun kılığına soktuğunu sanıyorlardı. Sözgeiişi hıristiyanlar kut-sadıkları bazı azizlere tapmaktadır; bunlardan biri de Markos'tur. Bunlar onu havada gördüklerini sanıyorlardı. Diğerleri de böyle idi. Kendilerine bunun nasıl olabileceği sorulduğunda İ5C "Bu görülenler meleklerdir. Allah onları dilekte bulunanların imdadına yetişsinler diye o azizlerin suretinde yaratmıştır." diyorlardı. Melek değil, müşrikleri saptıran şeytan idi.
Aynı şekilde bu ümmete mensup bid'at, sapıklık ve şirk ehli kişilerin çoğu da bu durumdadır. Şöyle kİ; Böyle bir kişi, ölmüş şeyhine dua edip ondan yardım talebinde bulunmakta ya da bizzat mezarı başına giderek birtakım dilekler dileyerek kendisine yardım etmesini istemekte ve diğer müşrikler gibi onlar adına adaklar adamaktadır. O kişiyi bazan havada gördüğünü ve kendisinden bazı olumsuzlukları giderdiğini sanmaktadır. Ya da bizzat görüşüp sorduğu birtakım sorularla cevaplar aldığını söylemekledir. Kısacası şeyhinin diri imişçesine kendisine geldiğini zannetmektedir.
Ben bizzat böyle inanan birçok cemaat tanıyorum. Bunlar yardım istediklerinde şeyhlerinin uçarak geldiğini ve kendileriyle görüşüp dileklerini ve yardım talebinde bulundukları konuları dinlediğini anlatıyorlardı. Bu cemaatlar sürekli böyle şeyhlere gidiyor, onlardan yardım talep ediyorlardı. Tüm problemlerini onlara götürmek, mesleklerinin bir gereği haline gelmişti. Şeyh kendisine getirilen mesele hakkında bilgi sahibi olmadığı, ya da meselenin muhtevasını bilmediğinde, riyaseti seven, insanların önünde yürümeyi isteyen birisi ise konuyu bilmediğini gizlemek için susar ve müritlerine ruhaniyetinin kendilerine mana aleminde yardım edeceğini ima ederdi. Bİİgİsİziik ve sapkınlığına rağmen hiç değilse doğru olmaya çalışanları ise "Size gelen şey, yüce Allah'ın benini biçimime sokarak gönderdiği bir melektir." derdi. Böylelikle bu eylemi salih kimselerin kerametlerine bağlayarak onlardan medet umanlara bir dayanak yapardı. Müridler de böylelerini Allah'tan başka Rabb'Ier edinir, onlardan medet umduklarında, Allah'ın kendilerine yardım etmek ve dertlerine çare bulmak üzere onlar suretinde melekler göndereceğini zannederlerdi.
Ben buna benzer pekçok büyük şeyh tanıdım. Aralarında gerçekten doğru sözlü, zühd ve takva sahibi, ibadete düşkün kimseler de vardı. Bunlar olağanüstü görünen birtakım olayları salih-lerin kerametlerine hamlettiklerinden müridlenne şu tavsiyede bulunurlardı. "İçinizden ihtiyacı olanlar benden yarım dilesin, medet umsun ve hana sığınsın! Zira ben öldükten sonra da, yaşarken yaptıklarımı yapmaya devam edeceğim". Bu safdil zavallılar müridlenne görünenlerin, kendileri ya da kendi suretlerine bürünmüş melekler olmayıp hem kendilerini hem de müridleri-ni saptırmak için kendi biçimlerine girmiş şeytanlar olduğunu bilmiyorlardı. Böylelikle şeytan onlara Allah'a şirk koşmayı, O'ndan başkasına dua etmeyi, Allah'tan başkasından medet ummayı güzel ve hoş

göstermiş ve onlarda bunu yutmuşlardı. Bununla Ja yetinmeyen cin ve şeytanlar onların kainlerine, "yaşadığınız sırada sizin suretlerinize bürünmek sureliyle arkanıza takılanları ayarttığımız gibi siz öldükten sonra da sizin adınıza aynı numaralan tekrarlayacağız!" diye fısıldarlar. Şeyh elendiler de, kalplerine alılan bu şeytani fısıltıları, kalblerİne doğan ilahi keşifler sanarak taraftarlarına böyle yapmalarını tavsiye ederlerdi.

Şeytanların musallat olup da hayatları boyunca müridlcrine kendilerinden yardım, medet ve sığınma istemelerini söylettikleri nice şeyhler tanıdım. Öldüklerinde bu şeytanlar onların suretlerine girerek, müridlerini ölmediklerine inandırmışlar ve onlara onun ağzından çeşitli mesajlar iletmişlerdir.

Böylesi şeyhlerin bağlılarından bir kısmı zaman zaman benim çevremde de bulundu. Doğrusu aralarında zühd sahibi, İbadete düşkün kimseler de yok değildi. Bu insanlar hem beni hem de o şeyhleri severdi ve bunu bile keramet sayarlardı. Mesela şeyhin hiçbir zaman ölmeyeceğine inanırlardı. Bana, mürşidlerinin Ölümünden sonra, kendilerine ilettikleri mesajları (keşifleri) anlatır ve tuttukları notlan okurlardı; ki bunlar şeytanın sözlerinden başka birşey değildi.

Yİne tanıdığım birçok kişi darda kaldıklarında ruhaniydim -den istİmdad etliklerini ve o anda beni havada uçarken gördüklerini ve kendilerini içinde bulundukları sıkıntıdan kurtardığımı anlatmışlardır. Örneğin bunlardan biri bir keresinde hıristiyan Ermeniler, taralından kuşatılır. Üzerinde de yakalanmaları halinde kendisini mutlaka öldürecekleri, nasihalçıların (aziz) latifelerini içeren kitaplar varmış. Bir diğeri ise düşmanlarının muhasarasından kurtulur.

Bu ve benzeri olayları anlattıklarında kendilerine böyle bir-şeyden kesinlikle uzak olduğumu söylerdim. Bazı evliyaların kerametlerini gizledikleri gibi, benim de kerametlerimi gizlediğimi düşünmesinler diye yemin de ederdim. Bu davranışlarının asla meşru olmadığını biliyordum. Bu yaptıkları düpedüz şirk ve bid'aUı. Daha sonra bilgilerim ışığında bütün bunların, kendisinden yardım dilenen zatın suretine bürünen şeytanlarla cinler tarafından yapıldığını açıklardım.

Bunun gibi birtakım şeyh efendilerin müridîeri de bana, şeyhlerden istimdâd edenlerin başından da bu tür olayların geçtiğini hikaye etmişlerdi. Birçok insan gerek havadarında, gerekse de ölümlerinden sonra şeyhlerinden yardım istediklerini ve bunun üzerine onlara benzer kimseler gördüklerini anlatmışlardı, îstimdad dileme, bu yardımların şeytanlar tarafından yapıldığını anlayıncaya dek sürmüştü; çünkü şeytan, İmkanları ölçüsünde insanlara vesvese verip onları saptırır. Onların bu oyunlarına düşüp de İslâm dinini yeter derecede bilmeyen kişi apaçık şirke ve saf küfre sürüklenir. Kendisine musallat olan şeytanlar sürekli ona Allah'ı zikretmemesini, O'nıın yerine şeytanlara secde etmesini, kurbanlarını şeytan aoına kesmesini, ölü eti yemesini ve fuhşiyat İşlemesini fısıldarla".

Bu tür olaylar halkı tamamen kafir olan ülkelerin yamsıra kafirlerle zayıf müslümanlann bir arada yaşadıkları memleketlerde ve halkının imanca zayıf

olduğu birtakım İslâm beldelerinde de çokça olur. Nitekim Mısır ve Şam gibi önemli İslâm ülkelerinde bile, halk arasında uzun uzadıya anlatılan, bu türden efsaneleşmiş olaylar olmaktadır. Özellikle Uzak Doğu'da örneğin Tataris-tan'da İslâm öncesine dayanan bu tür efsanelere çokça rastlanırdı. Halkın İslâm'ın hakikatini öğren m esiyle birlikte şeytanların bu tür etkinlikleri hayli azalmıştı.
Bir müslüman, şeriatça ve insan vicdanınca çirkin bulunan fiilleri işlemeye ve zulme yönetip yola girdiğinde, ona musallat olan şeytanlar bu hususta kendisine gerçekten yardımcı olur ve yollan kolaylaştırırlar. Cahili yaşam tarzının İslâmi yaşam tarzı ile içice yaşandığı, halkının bir kısmının İyi bir kısmının kötü olduğu, kozmopolit toplum yapısına sahip ülkelerle kent ve kasabalarda böylesi kimselere çokça rastlamak mümkündür.
Şeyhlik iddiasında bulunan kişi dinine gerçeklen bağlı bir müsiüman olmakla birlikte Allah'ın elçisiyle gönderdiği vahiy tierccûi hakkındaki bilgisi az, bildikleri sadece cviivaların menkı-beleriyîe kerametlcriylc sınırlı biri ise boyleleri gerçek manada veliliğin ne demek olduğunu dahi bilmezler. Asıİ velilik ve mükemmel anlamda velayet "iman, takva, gizli -açık her durumda peygamberlere iuiba"dır. Hatta bu kişi bu kavranılan detaylı bir şekilde bilmek bir yana kısa ve genel olarak dahi bilmez. Sonra içteki imanın hakikati ile İslâm'ın zahiri şeriatlarını da bilmez ki, bu sayede Rahmani hallerle, şeytani ve nefsâni halleri birbirinden ayırabilsin.
Nitekim üç kısmı rüya vardır: Allah tarafından ilhanı edilen rüya, kişinin uyanıkken yaptığı ve etkilendiği işlerden bazılarını gördüğü psikolojik rüya ve şeytan tarafından ilham edilip gösterilen rüya.
Mistik meselelerle ilgili durumlar da bunun gibidir. Şeytan bunlardan her birisinin elinde, Hz. Muhammed'İn (s.a) Allah katından getirdiği dinin hakikati hakkında az bilgi varsa, red ve inkar edilmeyecekleri birtakım emirler verir. Bu numaralarını kimi zaman bu yola girmiş kişilerden herhangi birini havada uçurup Arafat dağına indirmek ve sonra tekrar ülkesine götürmek şeklinde yapar. Sözkonusu kişinin o sırada ihramlı ve başı açık olması gerekirken ne ihram giymiştir ve ne de başı açıktır. Üzerinde normal zamanlarda giydiği elbiseleri vardır. Ayrıca bu sırada ihramlınm soyunması gereken şeylerden de soyunmuş değildir. Şeytanlar kendisini Arafat'taki vakfeden sonra farz olan tavafı yapmaya ve şeytan taşlayıp haccmı tamamlamaya da çağırmazlar. O kişi burada yapılması gereken ibadetin, yapmış olduğu vakfeden ibaret olduğunu sanır. Bu da İslâm dini hakkında yeterli bilgi sahibi olmamasından kaynaklanmaktadır. Eğer İslam dinini hakkıyla bilmiş olsaydı, bu hareketlerinin Allah adına yapılmış ibadet niteliği taşımadığını bilirdi; çünkü bunları helal diye yapması halinde öldürülmesi gereken bir mürted (dinden dönen) konumundadır Zira bütün müslümanlar, Mikâl'ta ihram giymenin hırz okluğunu bilirler ve bu hususta ittifak halindedirler. Eğer giymesini gerektiren meşru bir özrü yoksa ihramlınm, ih-ramh İken dikişli elbise giymesi, caiz değildir. Hac farizasını yerine getirmeye giden kişi Arafat'ta vakfe ile yetinemez. Müslümanların ittifakına göre vakfeden sonra farz olan tavafı yapmak zorundadır. Ayrıca Mcş'ar-i

Haram'a gidip Cemre-i Akabe'de şeytan taşlaması da gerekil". Burada İslâm alimleri arasında bir tartışma sözkonusudur. Şöyle ki; Şeytanı taşlamak bir rükün müdür, değil midir; terkediimesi halinde kurban kesmek gerekir mi? Yine müsiüman alimlerin ittifakıyla cemrelerin Mina günlerinde taşlanması gerekir.
Kimi zaman cin yine böylesi bir kişiyi alıp Beyt-i Makdis'i ziyaret ettirir. Onu kendisi ile birlikte havada uçurur; suyun üzerinde yürütür. Ona evliyalar şehrine gittiğini gösterir. Hatta kimi zaman cennet meyvelerinden yeyip, cennet pınarlarından ve nehirlerinden içtiğini gösterir.
Tanıdığım birçok kişinin başına geldiği için bu ve benzeri olayların gerçekliklerini, mana ve mahiyetlerini oldukça iyi biliyorum. Ne var ki, burası bunları uzun uzadıya anlatmaya müsait değildir.
Bunları anlatmaktan maksadımız, şirk koşma olayının temelinin salih kimseler Üe heykellerine ve resimlerine tapmak olduğunu göstermektir. Şirkin bir çeşidinin temeli de yıldızlara tapmak idi. Bazı toplumlar güneşe, aya ya da daha başka gök cisimlerine tapıyorlar ve onlar adına tılsımlı putlar yapıyorlardı. En doğrusunu bilen Allah'tır. Hz. İbrahim (a.s) kavminin şirkleri bu türdendi: ya da en azından bir kısmı bu durumdaydı.
Kimi şirk türlerinin temelinde ise meleklere, cinlere tapmak yatmaktadır. Sözkonusu müşrikler bunlara hem tapıyorlar hem de adlarına putlar dikiyorlardı. Belki diktikleri cansız putların bizzat kendilerine tapmıyorlardı; ama yaptıkları bunu gerektiriyordu.
Aralıların içinde bulundukları şirk türü, en büyük şirklerden olan birinci türe girmekte idi; zira bu şirk diğerlerinin tamamını bünyesinde taşımaktadır.
Tcvhid dininin babası Hz. İbrahim'in fa.s) dinini ilk değiştiren kişi Aınr b. Luhayy adında biriydi. Bu adam bir ara Şam'a gİ-der. Belka'a bölgesindeki eski ıViaâb kentine vardığında bura halkının birtakım putlarının olduğunu, bu putiann onlara birtakım yararlar sağlayıp zararları onlardan giderdiklerini görür, Mekke'ye döndüğünde bu putların aynını reisi bulunduğu Huzâ'a kabilesi için de yapar.
Konu ile ilgili olarak Buharı ve Müslim'de rivayet edilen bir hadiste Allah Rasûlü (s.a) şöyle buyurmuşlardır:
Aınr b. Luhayy b. Kam'a b. Hındık'ı cehennem ateşin de barsak-lannı sürürken gördüm; çünkü o İbrahim'in dinini ilk değiştiren, bahire (beş kez doğurup da beşincisi dişi olan develeri kulağını çentip putlar adına başıboş bırakma) ve sâibe (bir hastalıktan kurtulan kimsenin devesini sağılmamak ve binilmemek üzere putlara adama) bid'atmı ilk icat eden kişiydi.7
Allah bilir ya Nûh kavminin şirki de böyle idi. Her ne kadar şirkleri başlangıçta birtakım salîh kimselere tapmak şeklinde idiyse de, bilahare şeytan onları daha başka şirk çeşitlerine sürüklemiştir. Ancak insanlara en yakın olan şirk biçimi budur; çünkü insanlar salih kişiyi bizzat tanıyorlar. Bu nedenle de yaşarken mübarek bir kişi olduğuna inanarak ona dua ediyor, ölümünden sonra da ona bağlılıktan ve ondan medet ummaktan vazgeçmiyor, mezarlarına tapınmaya başlıyorlar ve onu bir çeşit amaç haline getiriyorlar. Bu şirk bazan bizzat o

ölünün kendisinden birtakım isteklerde bulunma, bazan onun adıyla Allah'tan dilekte bulunma ("Falanca veli kulunun yüzü suyu hürmetine senden şunu diliyorum Allah'ım!" gibi), kimi zaman da onun adına namaz kılma ve ev ve mescid gibi mekanlarda kılınanlardan daha faziletli ve daha kabul edilmeye layık olduğu mezarı başında namaz kılma ve dua etme şeklinde kendisini gösteriyordu.
Şirkin başlangıcı ve en tehlikeli biçimi bu olduğundan Kâinatın Efendisi (s.a) yıldızlara tapma vb. diğer tüm şirk biçimlerine açılan kapılardan önce bu kapıyı kapamış ve bu konuda son derece titiz davranmışlardır. Nitekim Müslim'in Sahîh'inde Rasû-lüllah'm, ölümünden yaklaşık beş gün önce şöyle buyurduğu ri-vayet edilmektedir:
Sizden önce birüıkım milletler, mezarlıkları mescid edindiler. Dikkat edin, sizi uyarıyorum: Sakın mezarlıkları namaz kılma yerleri (mescidler) edinmeyin! Sizi bundan kesinlikle ınenedî-yorum.8
Yİne Buharı ve Müslim'in kaydettiği bîr hadiste, sahabenin Habeşistan'da gördükleri bir kilisenin yapısının ve içindeki resimlerin güzelliklerinden bahs etmesi üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır:
O sözünü ettiğiniz insanlar, ölen salih zatların mezarları üzerine mescid yaparlar ve içerisine onun resimlerini çizerlerdi. İşte onlar kıyamet gününde Allah katında yaratılmışların en kötüleridir.9
Buharı ile Müslim aynı bağlamda, Allah elçisi'nin ölüm hastalığı sırasında söylemiş oldukları bir hadisi şöylece kaydetmişlerdir:
Allah yahudilerle hiristiyanlara" lanet etsin; çünkü onlar yapmaktan sakındırıldıktan halde peygamberlerin kabirlerini mescid edinmişlerdir".10 Âişe validemiz "Eğer Allah llasûlü'nün bu hadisi olmasaydı onun kabrini açıkta yapardım; ama o mezarının mescid edinilmesini uygun görmemiştir." der.
Öte yandan Ahmed'in Müsıædinde -Ebû Hatim aracılığı ile-Allah Rasûlü'nden sahih olarak şöyle bir hadis nakledilmiştir:
tnsanlarm en kötüleri, kıyamet saati kendilerine eriştiğinde henüz yaşıyan insanlarla mezarlıkları mescid edinen kimselerdir.11
Ebû Dâvud ve diğer kaynaklar da Rasûlüllah'm şu hadisini
Mezaıınm bulunduğu yeri sakın bayram yerine çevirmeyin! Bana nerede bu] ti nursun oradan sahil ve selam getirin! Snîât ve selamınız bana mutlaka ulaştırılır.12
Mâlik'in, Muvatta'ında, aynı konu ile ilgili olarak rivayet etliği bir hadiste Hz. Peygamber
'Allahım! Mezarımı tapılan bir puf haline gefirme!' diye dua ci-tikten sonra 'Çünkü peygamberlerinin mezarlarını ibadethaneler haline getiren toplumlara senin gazabın çok şiddetlidir.'
buyurmuşlardır.13
Müslim, EbıVl-Heyyâc d-Esedî'dcn şu haberi nakietmiştir: "Ali b. Ebî Talib (r.a) bir keresinde bana şöyle dedi: "Allah elçisinin beni uyardığı bir konuda ben de seni uyarıyorum. Rasûlüllah bana mezarların üzerini yükseltmememi, dümdüz,

bırakmamı, gördüğüm herhangi bir resim ve heykeli bozmamı emretmişlerdir"."
Rasûlüllah (s.a) Hz. Ali'ye (r.a) ölen bir kişi için yapılanlar ve mezarlar üzerine yükseltilen türbelere konanlar olmak üzere iki tür heykeli ve resmi yokelmesini emretmişlerdir; çünkü her iki durumda da şirk unsuru meydana gelmektedir.
Hz. Ömer bir yolculuk sırasında birtakım insanların belirli bir yerde sıra ile namaz kıldıklarını görür. Niçin böyle yaptıklarını sorduğunda "Burası Allah Rasûlü'nün havutta iken namaz kıldığı bir yerdir. Bu yüzden biz de burada teberrüken namaz kılıyoruz." cevabını verirler. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) şöyle der. "Sizden önce birtakım milletler bu yüzden helak olmuşlardır. Onlar peygamberlerinin bıraktıkları eserleri namazgah haline getirmişlerdi. Böyle bir yerde namaz vaktine erişirse farz olan namazını eda elsin, vakit gelmemişse geçip gitsin!" 14
Yine, bir grup İnsanın, Hz. Peygamber'in altında sahabilcriy-le bi'atlaştığı ağacın yanına gidip geldiklerini ve orayı ziyaret ye-ri haline getirdiklerini haber alan Hz. Ömer o ağacın kesilmesini emretmiştir.16
Hz. Ömer yine bir keresinde Danyâl adıyla bilinen saygın bir kişinin {peygamber veya aziz olması muhtemel) mezarının bulunduğu haberini aldığında Ebû Musa'ya; gidip orayı kaybetmesini, gizlemesini emretmiştir. Güya sozkonusu mezarın yanında gelecekle olacak önemli olayların yazılı olduğu bir kiiap vardır ve bunda müslümanlarm tarihlerinden de sözcdilmcktcdİr.17 O çevrede yaşayan İnsanlar bir kuraklıkla karşılaştıkları zaman bu kabri açarak yağmur yağdınrlarmış. Hz. Ömer Ebû Musa'ya gündüz vakti onüç farklı yerde mezar kazmasını ve gece olduğunda da o kişiye atfedilen kalıntıları bunlardan birisine gömmesini; insanların kabrin, yerini bilip böylesi fitnelere düşmemeleri, Allah ve Rasûlü'nün haram kıldığı mezarları m esc id edinme günahını, şirkini işlememeleri için ortadan kaybetmesini emretmişti. Saygın kişilere ait mezarların üzerine açıktan mescid yapılmasa bile teberrüken oraya gidip gelmek, orada yapılanların başka yerlerde yapılanlardan daha makbul olduğuna inanarak dua ve ibadet etmek de yasaklanmıştır. Bu yetmezmiş gibi bir de kalkıp üzerine doğrudan mescid yapmak elbetteki çok daha büyük bir günah ve çok daha büyük bir şirktir.
Bu nedenledir ki İslâm uleması şöyle demiştir: "Mezarlar üzerine mescid yapmak kesinlikle haranı kılınmıştır. Bu tür mescid ve camilerin yıkılması gerek. İçerisine ölü gömülmüş mescidin yıkılma olanağı yoksa hiç değilse mezarı belli -olmayacak şekilde düzlenme-lidir; çünkü mezarın şeklinin belli olması halinde ona itibar etmelerinden Ötürü şirke kapı açılması kaçınılmaz olur".
Nitekim Rasûlüllah'ın (s.a) günümüzde de mevcudiyetini sürdüren mescidinin yeri daha önceleri müşrik mezarlığı idi.18 Burada hurma ağaçları ile harabeye dönmüş birtakım kalıntılar vardı. Allah Rasûlü'nün emri ile mezarlar eşilip açığa çıkarıldı. Ağaçlar kesilip kalıntılar düzeltildi. Böylece burası mezarlık olmaktan çıkarılarak mescid yeri haline getirildi.
Daha sonra nasıl olduysa oldu İslâm dünyasında birtakım mezarlıklar namaz

kılma ve ibadet yerleri haline getirildi, haram
kılınmasına rağmen mezarlıklar üzerine mescidler yapıldı. Oysa sahabe ile iman ve ihsan üzere onların izinden giden tabiîn zamanında böyle birşey asla yoklu. Mezarlar üzerine mescid yapma diye birşey bilinmiyordu.
Sözgelimi Hz. İbrahim'in kabri fr.a) Kudüs'te bir mağarada bulunmaktaydı. Mağaranın ağzı da hiç kimsenin giremeyeceği şekilde kapatılmıştı. Sahabe hayatta iken ne orası ne de başka bir mezarlık için özel ziyaret kırları düzenlememişlerdi; çünkü Ebû Hureyre ile Ebû Said'in (r.a) nakledip Buharı ile Müslim'in kaydettikleri bir hadiste Rasûlüllah şöyle buyurmuşlardır:
Denkler yalnızca üç mescid için bağlanabilir; yani ziyaret kastıyla yolculuk yapılabilir: Mcscid-i Haranı, Mescid-i Aksa ve benini şli mescidim. 19
Sahabeden kim Mescid-i Aksâ'ya gitse orada mutlaka namaz kılardı. Ama gerek Mescid'in yakınlarında bulunan gerekse de mezarının bulunduğu bu mağaraya uğramazlardı. Bu durum Şam'ın Hicrî IV. asrın sonlarına doğru hıristiyanlar tarafından işgaline dek sürdü. Hristiyanlar bu bölgeyi işgal ettiklerinde mağa-ranın kapısını açarak orasını kilise haline getirdiler. Bilahare İslâm orduları burayı fethettiklerinde kimi müslümanlar burasını mescid olarak kullandı. İlim sahibi kişiler onların bu davranışlarını kınamış ve o mekanın mescid olarak kullanılmasına karşı çıkmışlardır.
Bazı râvîler, Miraç yolculuğu sırasında Allah Rasûlü'ne "Burası Taybc'dİr; burada in ve namaz kıl!" denildiği, Rasulüllah'ın da inip namaz kıldığı ve ardından "Burası da senin babanın (İbrahim'in) makamıdır, in ve orada da namaz kıl!" denildiğini rivayet etmişlerdir,20 ki bu apaçık düzmecedir, yalandır. Hz. Peygamber (s.a) Miraç gecesinde, Mescid-i Aksâ'nm dışında hiçbir yere uğramamışlardır. Müslim'in Sahîh'inde de kaydedildiği gibi Allah Rasûlü bu yolculuk sırasında yalnızca buraya inmişlerdir.21 Bundan dolayı, sahabeden sayısız kişi Şam'a geldiklerinde,
Ömer b. Haitab Bcyt-İ Makdis'i feth için buraya uğradığı, Şam diyarının fethinden sonra, hıristiyanlarla cizye ve İslâm hukukunun koyduğu diğer şartlar üzerine anlaşma yapmak için Ensâr ile Muhacirlerin önde gelen isimleriyle birlikte üçüncü kez Şam diyarına gelip Scrağ'a kadar vardıkları halde hiçbiri ne Hz. İbrahim'in mağarasına gitmiş ne de Beyt-i Makdİs'te Şam'da veya başka yerlerde bulunan peygamberlerin kalıntılarını ziyaret etmişlerdi. Mesela bu bölgede Kâsiyûn denilen bir dağ vardır ki burada üç önemli eserin bulunduğu söylenir. Batı yakasındaki bir tepe) İz. İsa'ya nisbet edilir. Doğu yakasındaki yer ise Hz. İbrahim'in makamı olarak bilinir. Dağın ortasında ve en yüksek yerinde ise "kan mağarası" adı verilen ve Kabil'in Hâbil'i öldürdüğü yer oiarak bilinen bir yer vardır. İlk öne geçen müslümanlar-dan hiçbiri ne buraları ne de bunlara benzer başka yerleri özel bir niyetle ziyaret etmemiş ve buralara herhangi bir kutsallık izafe etmemiştir; çünkü bu tür yerler ibadet yerleri olmaktan ziyade bilerek ya da bilmeyerek insanların daha çok şirke düştükleri yerlerdir.
Bu tür yerler şeytanların çokça bulundukları yerlerdir. Bu gibi mekanlara gittiğimde insan şekline bürünmüş birçok Şcy-tan/şeytanlaşmış insan görürüm.

Bunlar kendilerine gnyb adamları (ricâl'ul-gayb) derler. Saf-dİl İnsanlar da bunların insan cinsinden gözlere görünmeyen kimseler olduklarını sanırlar. Oysa hepsi kendilerine adamlar (rical) denilen cinlerdir... Nitekim Cc-nab-ı Hak bunlar hakkında şöyle buyurmuştur:
Doğrusu insanlardan bazı erkekler, cinlerden ba/.ı erkeklere sığınırlardı da onların kibir ve azgınlıklarını artırırlardı. (Cinn,72/6)
İns cins adı'nın verilmesi, görülmesinden dolayıdır. Sözgelimi bir âyette bu kelime bir ayette "Ben bir ateş gördüm (ânestü)" (Nemi, 27/7) şeklinde kullanılmıştır.
Cine cin denilmesi ise gözlerden gizlenebilmesinden ötürü-
dür. Kur'ân bu kelimeyi şöyle kullun m ıştır; "Gece üzerine basıp mm gözlerden gizleyince (çetine)..." (En'âm, 6/77); yani, gece onu kuşatıp örttüğü zaman...
lliçbir insan, diğer İnsanların gözlerinden sürekli saklı kalamaz. Bazı insanlar için, bazı zamanlarda bu tür olağanüstülükler olabilir. Kimi zaman bu o kişinin kerametinden kaynaklanır. Kİ-mi zaman da sihir (büyü) ve şeytanların yaptıkları birtakım numaralarla olur. Bunlar aralarındaki faiklara ilişkin geniş bilgi, başka bir konuda, daha etraflı bir şekilde verilmiştir.
Bizim buradaki amacımız şudur: Sahabe ve tâbiîn'den hiçbiri Rasûîüllalı'ın ya da herhangi bir salih kişinin kabirleri üzerine türbe yapmamışlar ve buraları insanların gelip gördükleri ziyaret yerleri haline getirmemişlerdir. Mezarların üzerlerine bina ve mescidler kondurmadıkları gibi, peygamberlerin yaşadıkları dönemlerde uğrayıp iz bıraktıkları yerleri de kutsal mekanlar şekline dönüştürmemiştir. Allah elçisinin konakladığı, namaz kıldığı ya da başka bir insani fiil işlediği hiçbir yeri kutsamamışlardir. Yİne onların hiçbiri peygamberlerin ve salih insanların uğradıkları mekanlara mescidler yapmayı, Allah elçisinin amaçlı olarak konakladığı, ya da namaz kıldığında ittifak edilen mekanlar dışında normal koşullarda namaz kıldığı yerlerde, ona uymak amacıyla namaz kılmayı düşünmemişlerdir. Hatta Hz. Ömer gibi, sahabenin Öncüsü konumundaki kişiler, Rasûlüllah'm belirli bir amaca mebnî olarak namaz kılmadığında görüş birliğine varılan mekanlarda namaz kılmayı yasaklamışlardır. Sahabe arasında valnızca İbn Ömer'in, Rasûlüllah'm yürüdüğü, konakladığı ve namaz kıldığı mekanları özellikle aradığı rivayet edilmiştir. Allah Rasûlü'nun sözkonusu mekanlardaki eylemlerinin belirli bir amaç taşımadığı hakkında müslümanlar görüş birliği içerisinde olsalar bile, îbn Ömer kendi kişisel olarak yöntemini uygulamaktaydı.
Kaldı ki İbn Ömer, Hz. Peygambcr'c sıkı sıkıya bağlı, son derece salih bir insandı. Onun Ra.sûiüllah'a illibâ anlayışı böyle idi.
Babası, öbür râşid halifelerden Osman ve Ali ile İbn Mes'ûd, Mu'az b. Cebel, Übeyy b. Ka'b gibi sahabenin diğer önemli İsimleri de onun gibi davranmamış ve onun gibi düşünmemişlerdi. Bize göre cumhurun (büyük grubun) görüşü, ibn Ömer'inkin-den daha doğrudur.
Evet, Rasûlüllah'a uyma, onun amaçlı olarak yaptığı eylemleri, kendisini taklid biçiminde aynen yapmaktır. Sözgelişi namaz vs. gibi belirli ibadetleri, belirli

mekanlarda amaçls olarak yapmışsa, aynı İbadetleri, aynı mekanlarda ve onun yaptığı gibi yapmak, ona uymanın bir gereğidir. Bazı zaman ve zeminlerde, o ibadetleri amaçlı olarak yapmamışsa, bir müslümanin onun yapmadığı ibadetleri aynı zaman ve mekanlarda amaçlı olarak yapması Rasûl'e ittiba değil, bilakis muhalefettir.

Birincisine şu olayian örnek verebiliriz: Rasûlüllah (s.a), Arafat'ta vakfe yapmayı, zikir ve dua etmeyi, Müzdeîifc'de ve iki Cemre (şeytan) arasında amaçlı olarak yaptığı için, müslüman-ların da aynı mekan ve zamanlarda aynı ibadetleri, aynıyla yapmaları Rasûl'e uymanın bir gereğidir. Aynı şekilde, tavaf yaparken Makâm-ı İbrahim denilen mekanın arkasında iki rekat namaz kıldığı için aynı yerde iki rekat namaz kılmak da ona ittiba-dır. Yine Hz. Peygamber Safa ve Mcrve tepelerine zikir ve dua maksadıyla çıktıkları için aynı amaçla bu tepelere çıkmak da ona uymanın gerektirdiği bir zorunluluktur. Nitekim Seleme b. Ekvâ Mcscid'de namazlarını hep bir direğin yanında kılar ve gerekçesini de "Ben Allah Rasûlü'nun bu direğin yanında kıldıklarını gördüm." n diye açıklardı. Sözkonusu râvi nin, Allah Rasûlü'nii namaz kılmak için genellikle mescidin o mekanını tercih ettiğini gördüğü için namazlarım orada kılması, ona uymak içindi.

İtban b. Mâlik gözleri görmez olduğu İçin evine yakın bir yerde mescid yaptırmak istemiş ve Allah Rasûlü'ne bir elçi göndererek "Ben, sizin benim evime gelip belirli bir yerde namaz kılmanızı ve orayı kendime namaz kılma yeri edinmek istiyorum." ricasinda bulunnıışiu. Başka bir rivayetle İlbân Rasûlüllah'a "Buyur, benim için bir mescid yeri çiz!" demiştir.

Allah elçisi ve sahabeden kendisiyle gelmek isteyenlerle birlikte sözkonusu sahabenin evine gitmişlerdir.

Başka bir rivayette râvi olayı şöyle anlatmaktadır: "Ertesi sabah Rasûlüihıh gün yükseldiği sırada Ebûbekir'lc birlikte bana geldiler ve içeri girmek için izin istediler. Ben de izin verdini. İçeri girdiklerinde oturmadan "Evin neresinde namaz kılmamı istersin?" buyurdular: Ben de bir tarajı işaret ettim. Allah Rasûlîı tekbir alarak namaza durdular. Biz de arkasında saf tuttuk. Rasûlüllah iki rekat kıldıktan sonra selam verdiler".1*

İtbân kendisine bir mescid yaptırmayı, ve orada iik namazı Allah elçisinin kılmasını, O'nun namazı kıldığı yere de mescidi yaptırmayı istemiştir. Görüldüğü gibi burada asıl amaç mescid yaptırmaktır. Ama sözkonusu sahabi, Allah Rasûlü'nün orada namaz kılmasını istemiştir. Bu namaz, diğer müsîümanların da Hz. Peygambcr'e uymak için kılmaları değil, yalnızca mescid yaptırma amacına mebnîdir. Mescidin yaptırılması, Hz. Pcygam-ber'in orada namaz kılması için değildir. Sözkonusu sahabinin Hz. Peygamber'e bu niyetle uyması, bir anlamda ona iüiba demektir. Rasûlüllah'in orada amaçsız olarak namaz kılması ise farklıdır

Rasûl'e uymak amacıyla Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutma durumu da bunun gibidir; çünkü Rasûlüllah, halta içerisinde genellikle bu günlerde oruç tutmayı adet edinmişlerdi. Sahih bir hadiste bu mesele şöyle açıklanmaktadır:

Her pa zar t es i ve perşembe günü cennetin kapılan açılır ve mii'min kardeşi İle arasında kin ve düşmanlık bulunan kişiden başka, Allah'a şirk koşmayan herkes mağfiret edilir. Bu iki kişi barışmcaya dek "Bakın bu iki kişiye!" denilir.21

İbâdet maksadıyla Kubâ mescidine gitmek de Rasûl'e uyma anlamı taşır. Nitekim Buhârî ve Müslim'in tesbit ettiği bir hadiste Allah Rasûlü'nün her cumartesi günü binekle veya yürüyerek bu mescide gittiği ifade edilmiştir;25 çünkü Allah Teâlâ bu Mescid için: "Tâ ilk günden takva üzere tesis edilen mescid, elbette İçinde namaza durmana daha uygundur." (Tevbe, 9/108) nitelemesinde bulunmuştur.

GcrçÎ her mescid bu niteliğe'layıktır. Nitekim sahih bir hadiste Hz. Peygamber, mescidin hangisi olduğu sorulduğunda "Bu mesciddir!" diyerek kendi mescidlerini göstermişlerdir. Burada bu niteliğe en uygun mescidin Kubâ mescidi olduğunu; zira onun takva üzere kurulduğunu ve26 "Orada arınmayı isteyen adamlar vardır. Allah çokça temizlenenleri sever". (Tevbe, 9/108) 27 ayetinin bunun için indirildiğini anlatmak istemişlerdir.

Kubâ mescidine giden sahabiler genellikle su ile taharetlenir, abdest alır ve yıkanırlardı. Böyle yapmayı yakın komşuları yahu-dilerden öğrenmişlerdi; zira o dönemde Arablar bunu bilmiyorlardı. Allah Rasûlü (s.a) takva üzere kurulan mescidin yalnızca kubâ mescidi olup diğerlerinin böyle olmadığının sanılmaması için, biraz önce zikrettiğimiz hadiste kendi mescidinin takva üzere kurulan mescid olmaya daha layık olduğunu söylemişlerdir; çünkü âyette geçen takva üzere kurulan mescid ifadesi ile hem Kubâ hem de kendi mescidi anlatılmak istenmiştir. Bu ayet aynı zamanda takva üzere yapılan tüm mescidleri kapsar. Tabii ki Dı-râr mescidleri bu tanım ve kapsamın dışmdadıiar.

Bundan ötürü selef, Rasûlüllah'a bu mescidde namaz kılarak benzemeye çalışmayı pek hoş karşılamazlardı. Onlar eskinin yeniden daha faziletli olduğu görüşünde idiler; çünkü onlara göre eski mescid (Mescid-i Atık) Dırâr mescidi olarak yapılmasından korkulan yenisinden daha uzaktır. Ayrıca eski mescidi bizzat Kur'ân övmüştür: "Sonra onların varacakları ev Beyt-i Atîk'tır." (Hacc, 22/33) "Doğrusu insanlara ilk ibadet yeri olarak yapılan ev, Mekke'de olandır". (Âl-i Imrân, 3/96)

Allah elçisinin Kubâ mescidine gitmesi, orada çok ibadet yapmayı gerektiriyordu. Bu durum, o mescidin faziletini de artırıyordu. Bu nedenle Medine'de yaşayan selef alimleri ile diğerleri

Kubâ ve Rasûlüllah'ın mescidi dışındaki mescid ve mezarların amaçlı olarak gezilmesini, ziyaret edilmesini buralarda yapılan ibadetlerin diğer yerlerdekinden daha faziletli olduğunun sanılmasını pek hoş görmemişlerdir; çünkü Hz. Peygamber, Küba'nın dışındaki mescitlere aynı amaçla gitmemiştir. Halbuki Medine'de Küba mescidi dışında daha birçok mescid bulunmaktaydı. Hatta her kabilenin kendine ait bir mescidi vardı. Küba mescidinin dışında kalan bu mescidlerdcn herhangi birinin diğerinden daha faziletli olduğuna işaret etmemiş ve amaçlı olarak öne çıkarmamıştır.

İslâm'da ilk mescidin Medine'de yapılan Kubâ mescidi olduğunda kuşku yoktur.

Bu nedenledir ki Allah elçisi amaçlı olarak oraya gidip gelmeyi adet haline getirmişti. Nitekim bu konuda -sahih olarak gelen bir rivayette- şöyle buyurduğu nakledilmiştir:
Kini evinde abdest alıp, namaz kılmaktan başka bir amaç; olmaksızın Kubâ mescidine giderse bu, kendisi için bir umre gibi-dir.28
Ancak bu hadise rağmen başka kentlerden veya ülkelerden sırf Küba mescidine gitmek amacıyla yolculuk yapılmaz. Medine'de ikamet eden insanlarsa bu amaçla gidebilirler. Kubâ mescidi için Özel bir yolculuk turu düzenlenemez; çünkü ziyaret amacıyla yolculuk yapılması İslâmca meşru kabul edilen üç mescid vardır. Nitekim bu konuda Rasûlüllah (s.a.v) bir hadislerinde "Denkler yahuzen üç mescidi ziyaret için bağlanabilir. Mcscid-i Haranı, Mescid-i Aksa ve benim mescidini." buyurmuşlardır.
Bu nedenle Kubâ mescidine gitmeyi nezreden (vaad câen bir müslüman) dört inezheh imamına ve diğer önemli islâm alimlerine göre bu vaadini yerine getirmez. Mescid-i Haram'sa böyle değildir; zira burası için yapılan ziyaret nezrinin mutlaka yerine getirilmesi gerektiği hususunda tüm İslâm alimleri görüş birliği içerisindedirler. En sağlam görüşe göre Medine'deki mescid (Mescîd-i Nebevi) İle Beyt-i Makdis'in (Mescid-i Aksa) durumu da bovledir.
Bu konudaki görüşten İmam Mâlik, Ahmcd ve Şâfiî'in görüşü bu yöndedir. Diğer görüş ise Ebû Hanîfc'yc aittir. Ona göre böyle bir adakta bulunan kimse bu adağını yerine getirmek zorunda değildir; ancak caiz ve müstchabdır; çünkü şeriatça farz kılman hususların dışında herhangi bir eylem yalmzca adak İle farz kılınamaz. Ulemanın çoğuna göre ise Allah'a itaat öğesi taşıyan her eylem, adak olarak adanmasıyîa yerine getirilmesi gerekli bir eylem haline gelir. Nitekim Buharı29 -Hz. Âişe aracılığıyla-Rasûlüllah'm bu konuda şöyle buyurduğunu nakletmektedir;
Allah'a itaat amacıyla bir amelde bulunmayı adayan kimse onu mutlaka yerine getirip Allah'a itaat etsin. Kim de Allah'a isyan içeren bit" eylemde bulunma;'] vaad ederse, bu eylemi yaparak Allah'a âsî olmasın!
Allah Rasûlü Medine vadisinde oturan müsiümanlarla Uhud şehidlerinin medfun bu undukları mezarların, içindekilere dua ve istiğfar etmek amacıy.a gezilmesinde, ziyaret edilmesinde herhangi bir sakınca görmemi.ilerdir. Nitekim bizzat kendileri de böyle yapmışlardı. Bununla birlikte tüm müslüman ölüler için selam verilmesi, dua ve İstiğfarda bulunulması meşru kılınmıştır. Yalnızca bu amaca yönelik mezar ziyaretlerinde bir sakınca yoktur. Bu mezarların peygamberlere, salih kimselere ya da başka müsîümanlar ait olması da önemli değildir. Nitekim Abdullah b. Ömer (r.a) Hz. Peygamber'in mescidine girdiğinde "Allah'm selamı üzerine olsun ey Ailoh'ın Rnsûlii! Selam olsun sana ey Ebâ Bekri Selam sana ey babacığım!" der ve ardından geri dönerdi.3n
Peygamberlerin ve salih kişilerin mezarlarının; kendilerinden birşey dilemek, onlara dua etmek ve Allah'a onların adıyla yemin etmek için ya da burada yapılan duaların, kılman namazların ve mescidlerdeki dua ve namazlardan daha üstün ve makbul olduğunu zannederek ziyaret edilmesi hususuna gelince, bu

tüm müslümanlarm ittifakı ile apaçık şirk ve sapıklıktır. Sahabeden hiçbiri böyle birşey yapmamıştır. Onlar, Allah elçisini, mezarın-Ha selamladıkları zaman orada duıup kendileri için bile dua etmczîerdi. Bu nedenle İmam Mâlik ile diğer bazı alimler bunu çirkin görmüş, selef ulemasının yapmadığı bir eylemin yapılmasını bid'at olarak tanımlamışlardır.
Dört mezlıeb imamı ile diğer önemli İslâm alimleri geçmiş müslümanlarm (özellikle selef ulemasının) dua için kıbleye döndüklerinde, Allah Rasûlü'nün mezarına doğru yönelmediklerinde ittifak etmişlerdir. Rasûlüllah'a selâm verirlerken kabrine doğru döndüklerini ise alimlerin büyük çoğunluğu söylemektedir. Nitekim İmam Şafiî, Mâlik ve Ahmed (r.a) böyle demişler. Ebû , Hanîle ise bu durumda bile kabre karşı değil, kıbleye yönelinme-si ve kabrin sol tarafa alınması gerektiğini söylemiş, hatta kıblenin arkaya alınması gerektiğini söyleyenler de vardır.
Bu ilke şu esastan hareketle çıkarılmıştır: Bilindiği üzere Allah elçisi, Ebû BekrM ile birlikte hicret ettikleri sırada Sevr dağında bulunan bîr mağaraya sığınmışlardı. Bu dağ ve mağara Medine'ye giden yol üzerinde değildi. Sevr dağı Yemen tarafında, Me-dîne ise Şam tarafında düşüyordu. Allah elçisi, müşriklerin kendilerinden haber alma yollarını kesmek, nereye gittiklerini bil-memeleri İçin üç gün boyunca bu mağarada gizlenmek durumunda kalmışlardı; çünkü müşrikler onları sürekli izliyor, yollarını ve gizlendikleri yerleri arıyorlardı. Hatta onu getirene yüklü bir ödül vermeyi de va'detmişlerdi. Müşrikler Rasûlüllah'ın sa-hâbesiyle birlikte Medine'ye hicret etmesini engellemeyi kafalarına koymuşlardı. Bu nedenle de onları Mekke'den dışarı çıkarmamaya çalışıyorlar; Öldürmeye güç yetiremedikleri için yakalayıp Mekke'de hapsetmek istiyorlardı. Yola çıktıklarım ilk anda farkedebilselerdi kendisine kesinlikle ulaşabilirlerdi. Bu yüzden Hz. Peygamber üç gün süre ile burada saklanmak zorunda kalmışlardı.
Mekke'den Medine'ye giden bir müslüman sünnettir diye sozkonusu mağaraya gidip geri dönse bu hareketi müstahab de-ğîl, bilakis mekruh olur; çünkü Rasûlüllah (s.a) hicret esnasında sahil yolunu tercih etmişlerdi. Oysa bu hayli uzun bir yoldur ve yuvarlak, çemberimsi bir güzergâh söz konusudur. Medine'den umre ve hacc için Mekke'ye gitmek üzere yola çıktıklarında ise bunu değil, orta güzergâhı kullanmışlardır; çünkü burası Mekke'ye giden en kestirme yoldur.
Hicret yolculuğu sırasında sahil yolunu tercih edişlerinin nedeni burasının, müşriklerin kendilerini arayacakları güzergâh-dan uzak olmasıydı; zira biraz evvel de değindiğimiz gibi, Medine'ye giden en kestirme yol ortadan gideniydi. Müşrikler, Rasûlüllah'ın bu yolu kullanacağını düşünüyorlardı. Nitekim Rasûlül-lah bazı savaşlarda müşriklerin tahmin ettikleri yoldan başka bir-yoİ kullanmayı tercih etmişti.
Rasûlüllah (s.a) Huneyn savaşı sonrasında, o mıntıkada bulunan Ci'râne32 mevkiinde ganimetleri taksim ettikleri sırada, umre ziyareti yapmak istemişlerdi. Müşrikler kendisini Mekke'ye bu şekilde sokmayacakları için Hudeybiye'de

ihrama girmişlerdi. Oysa daha önce Medine'den Mekke'ye umre niyetiyle gidenler için Zülhuleyfe denilen yeri, mîkat (ihram giyilen yer) olarak be-lhiemişîerdi. Ertesi yıl, bir önceki yıl yapamadığı umresini kaza etmek için yola çıktıklarında Zülhuleyfe'den İtibaren umreye niyetlenmişlerdir. Allah Rasûlü Mekke'nin fethedildiği yıla kadar ne umre ne de hac için Ka'be'ye sokulmamıştır. Buraya ancak fetih yılında girebilmişlerdir. Bu sırada Ka'be'de bir sürü resim ve heykel (put) vardı.33 Bunlar atılıncaya dek oraya girmediler. Bilahare Ka'be'nin içerisine girerek iki rekat namaz kıldılar.34 Oysa Ünımü Mâni'nin rivayet ettiğine göre fetih günü, kuşluk vaktinde sekiz rekat namaz kılmışlardır.35 Ancak bu namaz kuşluk vakti amaçlanarak kılınmış değildir; yalnızca Rasûlüllah'ın bir seferden döndüklerinde36 mescide girip kıldıkları iki rekatlık namazın bir benzeriydi.

Bir başka örnek de şudur: Rasûlüllah uyku ve benzeri meşguliyetler nedeniyle gece namazına kalkamadıklarında bunun yerine gündüz on iki rekat namaz kılarlardı. Oysa geceleyin kıldıkları genellikle onbir rekat olurdu. Gündüz oniki rekat kılmalarının nedeni -bize göre- vilir vaktinin bıraktığı boşluğu kapatmak içindir.37 Nitekim o bu konuda kendileri şöyle buyurmuşlardır:

Akşam n;îmazı, gündüzün vitridir. Gece kıldığını?, namazın son rekatını vitir yapın (tek rt'k'at olarak kılm)!3K

Başka bir hadiste de "Geceleyin kıldığınız namazın sonunu vitir ynpjn!"39 buyurmuşlardır.

Yine aynı konu İle alakalı olarak "Gece namazı ikişer ikişer kılınır. Sahalı namazı iyice yaklaştığında tek rekallik vitir kılın!"40 buyurmuşlardır.

Bize aktarılan yaygın uygulamaya güre selef kılmadan yattıkları vitir namazms, sabah namazından önce kılarlardı. Vitir namazım, sabah namazından sonraya bıraktıkları vâki değildir.

Bulıârî ile Müslim Hz. Âişe'nin bu konu ile ilgili şöyle dediğini kaydetmişlerdir:

Ben Allah RasûRi'nun duba (kuşluk) namazı kıldığını görmedim. Ancak ben kılıyorum, Hz. Peygamber'in bir ameli yapmak istediği halde terketmesi insanların da aynı ameli yapmalarından ve bu yüzden de üzerlerine farz kılınmasından korktuğu içindir.41

Yine Bulıârî ve Müslim'in Sahîh'lerinde Allah Rasûlü'nün, Ebû Hüreyre ile Ebu'd-Derdâ'ya "iki rekat kuşluk namazı kılmalarını tavsiye ettiği"ne dair hadisler bulunmaktadır. Ancak bazı alimler Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethi günü kıldıkları sekiz rekathk namazı duhâ-Kuşluk namazı olarak tanımlamışlardır.42

Diğer İslâm alimleri ise bu konuda şöyle demişlerdir: "Allah Rasûlii Fetih Günü1 nün dışında kuşluk namazı dîye bir namaz kıl-manaslardır. Buradan da Hz. Peygamber'in bu namazı fethin müyesser olmasından dolayı kıldığı anlaşılmaktadır. Bu olaydan sonra mıslüınanlar herhangi bir ülkeyi veya kenti fethettiklerinde, İslam'ın (komutan ve müslüm ani arın İdaresi)'nin Allah'a şükür niyetiyle sekiz rek'at namaz kılması müstehab kılınmış ve bu namazın adına da fetih namazı' denilmiştir".

Allah Rasûlü'ne uymakta dikkate alınması gereken tek Öge, yapılan eylemin amaçlı olup olmadığıdır. Belirli bir amaç taşımayan eylemlerinde kendisine ittiba gerekmez. Hz. Peygamber'in Fetih Günü kıldıkları namaz, zamana bağlı olarak kılınmış değildir. Şayet burada vakit kasdedilmİş olsaydı Rasûlüllah onu her gün ya da hiç değilse çoğu günler kılarlardı. Nitekim sabah namazının İki rekathk sünnetini her gün muntazaman eda ederlerdi. Aynı şekilde Öğlenin farzından önce iki veya dörl sonra da iki rekat kılarlar. Bu iki rekathk sünneti kılmadıklarında, genellikle ikindi namazından sonra kaza ederlerdi.
Hz. Peygamberle sahabesi Haybcr savaşı sırasında4İ uyuyakalıp kalkamadıkları bir sabah namazını güneşin doğuşundan sonra iki rekat sünnet ve iki rekat da farz olmak üzere kaza etmişler ve orada bulunan hiç kimse de bu zamanda namaz kılmanın daimi bir sünnet olduğunu söylememişti; çünkü onlar bu namazı yalnızca kaçırdıkları sabah namazının kazası olarak kılmışlardı.
Bunun gibi yine Hz. Peygamberle ashabı Hendek savaşının yapıldığı günlerde de bazı ikindi namazlarını geçirmişlerdi. Bunları da güneş batıp akşam namazının vakti girdiğinde kaza etmişlerdir. 44
Yine Rasûlüllah ile sahabesi öğle namazlarını45 (öğle ile ikindi) önemli bir gerekçeden ötürü geçirdikleri zaman, güneşin batışından sonra bunları sırasıyla (öğle-ikindi-akşam) kılarlardı. Buna şahit olanlar da diğerleri gîbi akşamla yatsı arasında on bir rck'al namaz kılmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir; çünkü kıldıkları namaz müstehab bir namaz değil, yalnızca gündüz, çok önemli nedenlerden dolayı kaçırılan namazların bir kazası idi. Allah elçisinin akşamla yatsı namazı arasında herhangi bir namaz kıldıkları nakledilmemiştir.
Kur'ân-ı Kerim'de geçen "nâşietejlcyl" (Müzemmil, 73/6) ifadesine gelince; bu kavram alimlerin çoğuna göre, "bir insanın bir süre uyuduktan sonra geceleyin kalkması" anlamına gelir. Bununla iiade edilen zaman dilimi kesinlikle gecenin evveli değildir.
Bu görüş bizce de doğrudur; çünkü Rasûiüllah (s.a) gece namazını bu şekilde kılarlardı. Allah Rasûlü'nün uyuduktan sonra geceleyin kalkıp kıldıkları namazın yatsı namazı olmadığı konusunda tevatür derecesine varan hadisler nakledilmiştir.46
RasûlüIIah'ın yeme içme, giyim kuşamdaki uygulamasına gelince: Yemek konusunda müşkilat çıkarmaz, ne bulurlarsa onu yerlerdi. Giyimdeki uygulaması ise, bulunduğu kent sakinlerinin yadırgamadığı ve hoşlandığı giyim biçimini tercih eder, ona göre giyinirlerdi. Giyerken insanların kendisinden kaçmasını, kendisini yadırgamasını değil, onların beğenisini kazanmayı yeğlerlerdi; çünkü Allah bu konuda kendisine serbesti ve kolaylık tanımıştı. O da bu kolaylığı en iyi şekilde kullanırdı. Hurma, arpa ekmeği, kuru ve yaş meyveler, yeşil sebze, kavun ve karpuz ile acur ve hıyar gibi bitkilerden bulabildiklerini yerdi
Giyimde genellikle Yemen tarzını tercih ederlerdi. Bunun da sebebi o dönemde Yemen yöresinin giyim kuşam ve yeme içme tarzının son derece sade ve kolay olmasaydı. Yoksa sadece Yemen elbisesi giyip başka yörelere ait elbise ve yiyecekleri kullanmama gibi bir durumları yoktu.

Sözgelişi genellikle buğday, pirinç vb. tahıllarla üzüm, nar ve benzeri meyveler yetiştirilen ve giyim kuşam tarzı da Yemen yöresinden farklı olan bir ülkenin insanlarına, Peygamber'e İttiba adına o yörenin geleneğine aykırı düşecek tarım, ekip biçme, yeme içme ve giyim kuşam biçimleri dayatılamaz; çünkü böyle bir dayatma onlara güçlük çıkartma ve onları çıkmaza sürükleme ' anlamı taşır. Burada anlaşılan gerçek, Allah Rasûlüne uymada dikkate alınması gereken esasın niyet ve kast olduğudur. (Fiiller niyet ve amaca göre değerlendirilir.) Nitekim bizzat Hz. Peygamber "Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği vardır." buyurmuşlardır, 47

Sahabenin önde gelen isimleri ve büyük çoğunluğu da bu doğrultuda hareket etmişlerdir; ki en doğru ve sahih yol da budur. Sahabenin önemli isimleri arasında adı geçen İbn Ömer (r.a) ise Allah elçisinin namaz kıldıkları yerde namaz kılarken, onun kıldığı yerde kılmış olmaktan başka bir amaç gütmem işti. O, Rasûlüllah nerede namaz kılmış, nerede konaklamış, bildiği ve gördüğü herhangi bir hareketi nerede yapmışsa, sırf onu taklîd amacıyla aynı eylemleri, aynı zaman ve mekanlarda yapmayı tercih etmişti; zira onun sünnet ve Rasûl'e uyma anlayışı böyle idi. Oysa Allah Rasûlü o yerlerde ve o zamanlarda namaz kılarken, konaklarken veya herhangi bir eylemde bulunurken Özel bir amaç gütmemiş sadece normal koşullar altında yapması gereken şeylerin yapılması o zaman ve mekanlara denk gelmişti.

Halbuki diğer sahabilerden hiçbirisi, peygamberin hicret esnasında üç gün gizlendiği -Kur'an'da da adından söz edilen- mağaraya ne ziyaret ve ne de namaz kılma amacıyla gitmişlerdir. Allah Rasûlü, yol arkadaşı Ebû Bckr ile birlikte kaldıkları üç gün boyunca beş vakit namazlarını orada kılmış olsalar bile ashabı oraya gidip gelmeyi ve orada namaz kılmayı sünnet olarak kabul etmemişlerdir.

Sahabe, Allah Rasûlü'nün peygamberlik gelmezden önceki uzlet günlerinde genellikle çekildiği, bildiklerİyle ibadet ettiği ve ilk vahyin kendisine geldiği Hira mağarasını da bu amaçla ziyaret etmezlerdi. Rasûlüllah (s.a) hicretten sonra yaklaşık on küsur yıl ikamet ettiği Medine'den ashabiyla birlikte ziyaret için kaç kez Mekke'ye gittikleri halde ne kendileri ne de sahabesi Hira mağarasına uğramamışlardır.[42[42]]

Allah Rasûlü'nün Haccı

Rasûlüllah tavaf sırasında Ka'be'nin Yemen köşesini (Rükn-i Ye-mânî) selamlar, Şâmmeyn yönlerini ise selamlamazlardı; çünkü bu ikisi, Hz. İbrahim'in attığı temeller üzerine yükseltil m em iştir. Hacer-i Esved'i hem selamlar hem de öperlerdi. Yemen köşesini selamlar, ama öpmezlerdi. Bunun yamsıra Hz. İbrahim'in makamında namaz kılar, fakat burasını ne selamlar ne de Öperlerdi.

Bütün bunlar, Rükn-i Ycmânî'nin dışında Ka'be'nin örtüsüne dokunmaımı, el ve yüz sürmenin, Hacer-i Esvcd'den (siyah taş) başka şeyleri öpmenin sünnet

[42[42]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 305-329.

olmadığına işaret eder. Bunun gibi Rasülüllah'lan bu konuda nakledilen haberler, hac veya umre şuasında İbrahim'in makamının selamlanıp öpülmesinin de sünnet olmadığına delalet eder. Bu mekanlar, bizzat Ka'be'nin kendisi ve yanibaşında bulunan Makâm-ı İbrahim'inde olsa, buralarda Allah Rasûlü'nün (amaçlı olarak) yapmadığı bir hareketi yapmak sünnet olmadığı gibi ona ittiba anlamı da taşımaz.
Sırf Ka'bc değil, tüm nıescidierin hürmete layık olduğunu biliyoruz. Ama şüphesiz hiçbirinin saygınlığı Ka'be'ninki gibi değildir. Şam'da varolduğu söylenen Makâm-ı İbrahim ile başka bölgelerdeki -İbrahim'e ve diğer peygamberlere ait- makamların hiçbiri Allah'ın "Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin!" (Bakara, 2/125) ayetinde zikrettiği makam gibi değildir. Buna göre, Makâm-ı İbrahim dışındaki makamlara, diğer türbe ve ziyaret mahallerine hac niyetiyle gidilip dokunulmaz (el-yüz sürülmez), peygamberlerin makamlarından hiçbiri öpülmez; mescid, kaya vb. peygamberlerin makamı olarak bilinen yerlerine namaz yeri olarak seçilir. Namaz yeri olarak yalnızca bu ayette geçen Makâm-ı İbrahim seçilebilir. Bunun gibi yeryüzünde, Hacer-i Esvcd'in dışında hiçbir şey de ibadet veya sünnet niyetiyle Öpülenıez.
Yine Rasûlüllah (s.a) hac mevsiminde veya başka zamanlarda bulunduğu Mekke'de Mcscid-i Haram'ın dışındaki mescidlerdc namaz kılmamış, hac için gezilmesi, durulması gereken Minâ, Müzdelife ve Arafat gibi mekanların hiçbirine de ibadet niyetiyle gitmemişlerdir. Bundan dolayı ümmetin Önde gelen alimleri, Mescid-i Haram'ın dışındaki mescidlerc kutsallık atfederek buralarda özellikle namaz kılmayı müstehab görmemiş ve Allah Rasûlü'nün amaçlı olarak gittiği mekanların dışındaki yerlere ibadet kasdıyla gidilmesini hoş karşılamamiş/lardır.
Diğer peygamberlerin eserleri İle Rasûliillah'ın ve Müslüman ilim adamlarının uygulamalar! bu şekilde olduğuna göre mezarları mcscİd edinip de Allah'ın elçisi (s.a) tarafından "lanetle anılan ve kıyamet gününde insanların en kötüleri olarak tanımlanan" kimselerin durumunu artık siz düşünün.
İslâm dini namaz için mescidlerin dışında yeryüzünde özel bir yer belirlememiştir. Hac ibadetinin yerine getirildiği -Mcscid-i Haram'ın dışındaki- mekanlar namaz kılmak için değil yalnızca menâsiklerin yapılması amacıyla belirlenmiştir. Sözgelişi Arafat'a özgü bir namaz yoktur. Hz. Peygamber (s.a) hutbe okumuş ardından öğle ve ikindi namazlarını kılmışlar ve namazdan sonra da Arafat'a çıkarak vakfe yapmışlardır. Arafat, Müzdelife, Tak'ın yanı, Sala ve Mcrve, Cemreler arası, şeytan taşlama vb. zaman ve mekanlarda Allah'ı anmak ve dua etmek de bunun gibidir. Bu mekanlar da namaz için değil yalnızca bu tür ibadetler İçin belirlenmiştir. Mescidlerle hac ibadetlerinin yapıldığı yerlerin dışındaki mekanlara gelince, bunların hiçbiri namaz, zikir ve dua için belirlenmez; çünkü müslüman namaz vakti nerede gelirse, -nehyedilen mekan ve zamanların dışında- orada kılar, Allah'ı zikreder ve hiçbir yeri belirlemeden kolayına gelen yerde duasını eder. Bütün bu anlatılanlardan sonra şehitlikler salih kimselerin medfun bulunduğu türbeleri ve yeryüzünün buna benzer belirli

mekanlarım ibadet yeri edinen müslüman bundan menedilir; tıpkı mezarlıkta namaz-kılmaktan menedildiği gibi. Cenaze üzerine kılman namazda olduğu gibi bir müslümanın ölü kardeşine dua etmesi, ona ve diğer tüm müslümanlara istiğfar dileyip selam vermesi ise bu yasaklamanın dışında tutulmuştur. Bir kimse cenaze namazı cinsinden bir ibadet gereğince bir mii'min kardeşinin mezarını ziyaret ettiğinde, biraz önce değindiğimiz fiilleri yapar ve bunda herhangi bir sakınca yoktur. Kardeşi için başka yerlerde nasıl dua ediyorsa mezarını ziyaret ettiği sırada da aynı amaç ve niyetle dua edebilir.[43[43]]

Akabe Biatı

Bu anlattıklarımızın benzerlerinden biri de Ensar'ın Akabe gecesi, Cemre-i Akabe'nin arkasına düşen yerde Allah Rasûlünc biat etmeleridir; çünkü burası ıVlinâ'ya oldukça yakın ve içerisinde bulunan insanları gizleyebilme özelliğine sahip, oldukça korunaklı bir mekandır. Ensar'dan yetmiş kadar kişi, müşrik kavimleri ile birlikte hac için Mekke'ye gelmiş bulunuyorlardı. Nitekim insanlar İslam'dan sonra olduğu gibi cahiliye döneminde de sürekli Mekke'ye gidip kendi inançlarına göre hac ibadetini yapıyorlardı. Bu yetmiş kişi de kendi kavimleri ile birlikte hac etmek üzere Minâ'ya gelmişlerdi. Bİatm yapıldığı mekana (Akabe Vadisi) de faziletinden dolayı değil sırf insanlardan gizlenebilme olanağı tanıdığından dolayı gitmişlerdir.
Bu nedenledir ki Rasûlüllah İle sahabesi bilahare hac için oraya gittiklerinde, bu vadiyi ziyaret etmemişlerdir. Daha sonra buraya bir mescİd yapılmışsa da bu Rasûlüllah ve ashabından sonra olmuştur. Nitekim Mekke ve çevresinde Mescİd-İ Haram dışındaki mesddlerin tamamı sonradan yapılmıştır. Allah elçisinin yaşadığı dönemde hiçbiri mevcut değildi. Ne ki Rasûlüllah (s.a) burası hakkında48 "Mİna, ovadan geçenler için bir genişliktir." buyurmuşlardır. Bu nedenle de müslümanlar genellikle hac farizasını yerine getirirken burada konaklarlar. Müslümanlar ayrıca hem Mina'da hem de başka yerlerde namaz kılarlardı. Hz. Peygamber'den sonra gelen halifeleri de aynı uygulamayı yapmışlardır. Hacılar Mina'da diğer mekanlardan daha fazla toplanır ve dururlar. Burada en az dört gün ikamet etmektedirler. Nitekim Rasûlüllah (s.a) ile Ebû Bekr ve Ömer (r.a) Mina'da ve daha başka yerlerde insanlarla birlikte namaz kılarlardı.
Rasûlüllah ve adı geçen halifeleri Mina, Arafat ve Müzdeli-fe'de namazı kısaltır, Öğle ile ikindiyi Arafat'ta, akşam ile yatsıyı Müzdelifc'de birleştirerek kılarlardı. Namazlarını Mekke'de oturan müslümanlarla birlikte kıldıkları gibi, dışardan gelenlerle de kılarlardı. Ama istisnasız hepsi,"hac farizasını eda ettikleri bu mekanlarda namazlarını kısaltırlar ve yine hepsi Arafat ve Müzdeli-fe'de toplanırlardı.
İslâm uleması Mckkelilerle civar kentlerden gelenlerin hac sırasında, bu

[43[43]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 329-331.

mekanlarda namazlarını kısaltıp kısaltmayacakları konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Kimisi "Namazı kısaltamaz ve birkaç vakti birleştiremezler!" demiştir; ki imam Ahmed ile Şâfıî taraftarları bu görüşü savunanlardandır. Ebû Hanîfe'nin dediği gibi kimisi de "Bu bölgelerde ikamet eden müslümanlar namazlarını kısaltmaz, ama birkaç vakti biraraya getirerek kılabilirler." demiştir. Ahmed ve Şâfiî'in taraftarlarından bazıları da Ebû Ha-nîfe'ye katılmışlardır, imam Mâlik, İbn Uyeyne, İshak b. Râhûye, Ahmed ve diğer mezheb İmamlarının taraftarları da "Hem namazı kısaltır, hem de cem' ederler (birleştirirler)" demişlerdir. Bunların doğru olanı kuşkusuz bu son görüştür; çünkü Mekke sakinleri Rasûlüllah'm arkasında da böyle yapmışlardı. O zaman ne Rasûlüllah ne Ebû Bekr ve ne de Ömer Mİna'da olsun Arafat ya da Müzdelife'de olsun arkalarında namaz kılan Mekkelilere, "Ey Mekkeliler! Siz namazlarınızı tamamlayın! Çünkü biz seferiyiz!" dememişlerdir. Ancak Hz. Ömer'in bir keresinde Mekke İçinde namaz kılarken arkasındaki Mekkelilere böyle söylediği rivayet edilmiştir.49

Aynı haber Ebû Davud'un Sünen mâe Allah Rasûlü'nden nakledilmektedir. 50 Buna göre Hz. Peygamber Mekke'nin fethi savaşında, Mekke içerisinde namaz kıldığı sırada, ardındaki Mekkeliler böyle demişlerdir.

Bizce bu konudaki en sağlam görüş, "şer'î ölçülere göre yolcu sayılan herkesin namazını kısaltmasının meşruluğu"nu savunan görüştür; velev ki yolculuğu habercilik veya elçilik niyeti ile ve de kısa olsun. Çünkü Arafat Mekke'den fazla uzak bir yerde değildir. Yaklaşık dört fersah, yani yirmüki veya yirmiüç kilometre uzaktırlar.

Ne Rasûlüllah, ne de halifeleri Mekke'de bayram namazı kılmamışlardır. Matta hiçbir yolculuklarında bayram ve cuma namazı kılmamişlardır. Hutbeden sonra iki rekat cuma namazı kıldıkları da vâki değildir. Yolculuk sirasmda başka günlerde kıldıkları gibi cuma günü de yalnızca iki rekat kılmışlardır.

Bunun gibi Arafat'la da, diğer günlerde olduğu gibi Öğle ve ikindi namazlarını müslümanlarla birlikte iki rekat olarak kılmışlardı. Allah Rasûlü'nün yolculuk esnasında Cuma günü kıldıkları iki rekathk namazda açıktan (cehri) okudukları da nakledilmiş değildir.

Selef ulemasının büyük çoğunluğu ile dört mezheb imamının ve diğer alimlerin çoğunun üzerinde birleştiği en doğru görüş, yolcunun gerek cuma gerekse de bayram namazını kılmayacağı yönündedir. Nitekim kendilerinin de çoğu yolculuk sırasında bayram namazını kılmıyorlardı. İmam Mâlik , Ebû Hanife ve Alı-med'den bu konuda gelen İki rivayetten birisi bu görüşü içermektedir, ki bizce de doğru olan budur; çünkü Rasûlüllah (s.a) ile halifeleri yerleşik (mukîm) olmanın dışında yolculuk ve benzeri durumlarda bayram namazım kılmamışlardır. Bayram na-mazmı, yalnızca devlet başkanının veya vekilinin öncülüğünde ve geniş bir alanda kılmışlardı. Müslümanlar önlerinde İdarecileri olduğu halde hep birlikte, kentin yakınlarında bulunan geniş bir alana toplanarak bayram namazını eda ederlerdi. Genellikle cuma namazları da aynı minval üzere kılınırdı.

Müslümanların hiçbiri o dönemde bayram ve cuma namazlarını kendi kabilelerine ait mcscidlerdc ve evlerinde kılmazlardı. Yine o dönem müslümanlaından hiçbiri ne Allah Rasûlü'nün hayalında, ne de onun ardından gelen halifeler döneminde kurban bayramı namazını Mekke'de kılmamıştır. Onların bayramı Meş'aı-i Haram'daki vazifeleri yerine getirilip, Cemret'ül-Akabe'yi taşladıktan sonra Mina'da idi. Bayram namazını burada diğer kentlerde nasıl kılmıyorsa öylece kılarlardı. Şeytanları taşlar ve arkasından kurbanlarını keserlerdi. Diğer ülkelerde yaşayan müslümanlar ise önce bayram namazlarını eda eder, ardından kurbanlarını keserler. Rasûlüllah Mina'daki bu görevleri yerine getirdikten soma el-Muhassab denen mıntıkaya inerek konaklarlardı. Sahabe burada konaklamanın sünnet olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişler ve Allah Rasûlü'nün buraya hangi amaçla konakladığı hususunda kesin bir kanıya varamamışlardır. Acaba burada konaklamak gerekli miydi; yoksa Hz. Peygamber orayı yola çıkmak daha kolay olduğu için mi tercih etmişlerdi? Burası kesin olarak bilinemiyor. Bu durum bile, Rasûl'e ittîba konusunda sahabe ile diğer selefin dikkate aldıkları tek unsurun niyet ve amaç olduğunu başhbaşına ortaya koymaktadır.
Hz. Peygamber kaza umresi için geldiklerinde Mekke henüz fethedİlmemişti ve müşriklerin elinde bulunuyordu. Kuaygân dağına çekilen müşrikler müslümanlar hakkında "Yesrib'in (Me-dîne) hummasından güçsüz düşmüş bir topluluk geliyor!" diye sözlü sataşmada bulundular. Rasûlüllah da bu sırada Merve tepesinde oturmuş onlara bakıyordu. Bu sözleri üzerine ashabına, müşriklere celadet ve metanetlerini göstermek için, tavafın üç şavtmda remi yapmalarını, yani omuzlarını silkeleyerek hareketli ve diri yürümelerini emretmişlerdir.31 Hatta böyle yapanlara dua ettiği dahi rivayet edilmektedir. Ama iki rükün arasında remi yapmamışlardır; çünkü müşrikler mü'minleri o taraftan göremi-yorlardı. Buradaki remlin amacı o sırada müşriklere karşı bir tür mücadele (cihad) vermekti. İlk çağ müslüman alimlerinden kimisi artık remi yapmanın hac ibadeti için bir vecîbe olmadığını söylemişlerdir; çünkü remlin yapıldığı amacın gerekçesi ortadan kalkmıştır. Ancak Buhân'nin 5n/;f/i'inde bu konuyla ilgili olarak şu hadis kaydedilmiştir:
Rasûlüllah ile ashabı hac ettiklerinde Hacer'ül-Esved'de başlayıp bitmek üzere rem] yapar ve reml'lerini iki rükün arasında tamamlarlardı. 52
Bu durum sadece Rasûlüliah'ın kaza umresine mahsus değildir. Nitekim Allah Rasûlü tamamen güvenlik içerisinde yapılan
Veda haccinda da remi yapmışlardır. Bu sırada kendisiyle birlikte hac yapanlar arasında mü'min olmayan kimse yoktu. Bu da gösterir ki tavaf esnasında remi yapmak, hacem sünnetlerinden-dir. Rasûiüllah bunu başlangıçta cihad maksadıyla yapmışlardı; ama daha sonra Hâcer sa'yi ile ilgili haberde olduğu gibi haccın gereklerinden oldu. Cemrelerin taşlanması ve kurban ile ilgili olarak da aynı şey rivayet edilmişti. Bu tür eylemler başlangıçta belirli bir amaç için yapılmıştır. Bilahare Allah hac ibadeti için yerine getirilmesi gereken bir görev (mensek) ve ibadet olarak şe-riatlaştırıldı. Bu ve benzeri eylemler ancak yüce

Allah'ın şeriat olarak koyup emretmesi halinde ibadet ve mensek niteliği kazanır. Aksi takdirde Allah'ın şeriat olarak belirlemediği hiçbir eylemi, hiç kimse meşru kılamaz; yani Allah adına hiç kimse şeriat koyma yetkisine sahip değildir. Mesela hiç kimse çıkıp da "Falan yerin veya kayanın Ka'be gibi tavaf edilmesini ya da Allah'ın Ma-kâm-ı İbrahim'i namaz yeri edinmeyi emrettiği gibi ben de Mû-sâ ile İsa'nın makamlarını namaz kılma yeri edinilmesini meşru kılıyorum/şeriatlaştmyorum " Bu bağlamda ve bu anlamda söylediklerinin hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur; çünkü Allah Teâlâ ayan ve fullerden ibadet veya ahkam olarak belirlenmesi gerekenleri gerekçeleriyle belirlemiş ve bildirmiştir. Herhangi birinin çıkıp kıyas yoluyla kendince birtakım eylemler ve hükümler belirlemesi ibadet haline getirmesi imkansızdır. Allah kimseye böyle bir hak vermemiştir. Hiç kimsenin Allah'ın koyduğu hüküm ve ibadetler üzerinde belirleme vb. yöntemler ile oynama hakkı yoktur, Allah Tcâlâ da birtakım eylemleri birtakım unsurlara insanların önerilen doğrultusunda bağlamaz. O kendince belirlenmesi gereken bir ibadet ve eylemi yine belirlenmesi gereken bir zaman ve mekana has kılmıştır. Mesela Ka'be'yi hacc edilmek, çevresinde tavaf yapılmak için, Arafat'ı vakfe, Cemreleri ise taşlanmak için belirlemiştir. Bunun gibi kimi aylan da haram aylar olarak belirlemiş ve bunlarda savaşmayı yasaklamış, Ramazan'ı ise oruç tutmak için belirlemiştir...[44[44]]

Hz. Muhammed İle İbrahim'in Halil Olma Durumları

Hz. İbrahim ile Hz. Muhammed Allah'ın dostu anlamına gelen halîhıllah niteliğine sahip iki peygamberdir. Müslim'in Sahîli"ın-de Rasûlullah'ın bu konuda "Allah İbrahim'i halîl (dost) edindiği gibi beni de dost edindi."*3 buyurdukları kaydedilmiştir.

Yine aynı kaynakta Rasûiüllah kendisine hayru'l-beriyye * diye hitap eden birine "O dediğin kişi İbrahim'dir." 54 buyururlar. Aslında Hz. ibrahim (s.a) Hz. Muhammed'den sonraki en üstün insandır. Rasûlullah'ın buradaki "O dediğin kişi İbrahim'dir!" buyurması alçak gönüllülüğünün göstergesidir; çünkü bir başka hadiste "Ben Adem'in çocuklarının (insanoğlunun) efen-disiyim, bununla övünüyorum. Kıyamette Hz. Adem'in dışında bütün peygamberler benim sancağım altında toplanacaktır, ki bununla da övünüyorum." 55 buyurmaktadırlar.

Bu ve benzeri birçok nass, Rasûlüllah'm mahlukatın en üstünü Allah Teâlâ katında insanların en kerametlisi olduğunu açıklamaktadırlar.

Kaldı ki İbrahim, Cenâb-ı Hakk'ın da buyurduğu gibi insanlığın ve tevhid dininin imamıdır. Nitekim Allah Teâlâ onun hakkında "Ben seni insanlara imam yapacağım." (Bakara, 2/124) buyurmaktadır.

Öte yandan yüce Allah yine Hz. İbrahim'in ümmet, yani öncü olduğunu bildirmektedir. "İbrahim; Allah'a itaat eden, O'nu birleyen bir ümmet (bir lider)

[44[44]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 332-336.

idi". (Nahl, 16/120)
Yüce Allah, yeryüzünde Beyt'inin (Ka'be) yerini Hz. İbrahim'e hazırlattı ve insanları hacc için ona çağırmasını emretti. Yine onun dili üzere Harem'i mahrem bir yer kıldı. Harem'in yapılışında oğlu Hz. İsmail de onunla birlikte çalışmıştır. İsmail kurban edilmesi buyurulduğunda bu ilahi buyruğa teslimiyet göstermiş, sıkıntı ve imtihana sabretrnişti. Nitekim biz konuyu başka bir yerde etraflı bir şekilde anlatmıştık.
'"Halkın/ytırntılmışlann en hayırlısı" anlamında dikili taşlar (putlar) ve kendisi dışındaki varlıklar adına kurban kesilmesini kesinlikle haram kılmıştır. Bunun gibi kurban ya da başka bir hayvanın Allah'tan başkasının ismini zikrederek boğazlanması da yasaklanmıştır. Bir hayvan kurban olarak değil sadece eti için kesilse bile üzerine Allah'tan başka bir varlığın adı anılmaz. Anılması halinde eti haram olur. Rasûlüllah (s.a) Allah'tan başkası adına kurban kesenlere lanet etmişler57 ve Arab müşriklerinin adetlerinden olan cinler adına hayvan boğazlanmasını da yasaklamışlardır.58 Bu konuda başka yerlerde gelen ayet ve hadislerin de işaret ettiği gibi kendi adı zikredilmeden kesilen hayvanın etini Allah mutlak anlamda haram kılmıştır.
Nitekim Allah Teâlâ Rasûlü'ne "Rabb'in için namaz ki! ve kan akıt!" (Kevser, 108/2) buyurmuştur.
Öte yandan Hz. Haiîl de; "Benim namazım, ibadetim, yaşamım ve Ölümüm hep alemlerin rabbi Allah içindir!" demişti. (En'âm, 6/162)
Hz. İbrahim aynı şeyi Beyt'in temelleri yükseltilirken oğlu İsmail ile birlikte de söylemiş ve şöyle dua etmişlerdi:
Rabbimiz! Eylemimizi bizden kabul buyur! Kuşkusuz sen işitensin, bilensin!
Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap! Soyumuzdan da sana teslim olan bir ümmet çıkar! Ve bize ibadet yerlerimizi de göster! (2/127-128)
Buradaki menâsik kavramı hacla ilgili İbadetlerin tümünü kapsar. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır:
Bez her ümmete, usulüne göre ibadet ettikleri bir ibadet yolu yaptık. (Hacc, 22/67)
Hiz her ümmet için, AÎIah'm kendilerine rızık olarak verdiği hayvanlar boğazlanırken onların üzerine O'nun adını ansınlar diye bir mabed yapmışızdır. (Hacc, 22/34)
Onların ne etleri, ne de kanları Allah'a ulaşmaz. O'na ancak sizin takvanız ulaşır. (Hacc, 22/37)
Kim Allah'ın işaretlerini tazim ederse, kuşkusuz bu kalblerinin takvasındandir. (Hacc, 22/32)
Bütün bu fiillerin yapılmasındaki amaç kalblerin Allah için takvalanmış olmasıdır. Bu da, tüm kulluk ödevlerini başkası için değil yalnızca O'nun adına yapmasıdır. Sadece O'nun önünde arz-ı ubudiyet edilmeli ve alcalmmahdır. Burada kulluk kavramıyla anlatılmak istenen mana ihlâs, alçak gönüllük, sevginin son noktasına erişmek ve bütün bunları yalnızca Allah adına yapmaktır. İşte İbrahim'in milleti denilirken ifade edilmek istenen anlam budur:

Bütün bu anlatılanlardan ortaya çıkan hakikat, temel amaç kalplerin ibadet etmeleri ve takva ile dolmalarıdır. Nitekim Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmaktadırlar:
Bedende bir et parçası vardır; ki o sağlıklı olduğunda bedende sağlıklı. O bozuk olduğunda beden de bozuk olur.
Niyet ve kast (amaç', her ikisi de kalbin eylemleridir. Bu nedenle de Allah Rasûlü'ne uyma da temel ölçü olarak yalnızca bu ikisi dikkate alınmıştır.[45[45]]

Allah Rasûlü'nün Kan Aldırması (Hacamat)

Allah Rasûlü'nün kan aldırmasının ve müslümanlara buyurmasının espirisi de bu kabildendir. Konuyla ilgili bir hadiste şöyle buyur ulmaktadir:
Ümmetimin şifası üç şeydedir: Kan alma aleti ile vurmakta, bal şerbeti içmek ve ateşle dağlamak. Ama ben ateşle dağlamayı istemem.60
Hacamattan (kan aldırma) maksat vücutta birikip de zarar veren fazla kanın, çeşitli yöntemlerle akıtılmasıdır. Allah elçisinin şifa olan şeylerden sözederken kan aldırmaktan özellikle bahsetmesinin başlıca nedeni şudur: Genellikle iklimi sıcak olan memleketlerde kan vücudun yüzeyine çıkar ve bu kanın fazla olan kısmının kan aldırma yöntemleri ile dışarı atılması gerekir. Bu nedenle kan aldırma Hicaz ve benzeri sıcak iklimlerde, fazla ve sıcaklık nedeniyle bedenin yüzeyine çıkmış olan kanın vücuttan alılma amacına dayanır. İklimi soğuk olan ülkelere gelince bu bölgelerde kan bedenin yüzeyine değil, damarların iç çeperlerine hücum eder ve bu yüzden soğuk bölgelerde kan aldırma operasyonu, belli bazı kan damarları yarılarak yapılır. Bunun böyle olduğu duyu organları ve tecrübe İle bilinmektedir. Soğuk mevsimlerde, dış yüzeyler soğurken, sıcaklık içe doğru çekilir; çünkü herşey benzeri tarafından çekilir. Sözgelişi hava soğuduğunda yeryüzünde iiişkili olduğu varlıklarla birlikte vücut da soğur. Soğuk nedeniyle dış yüzeyde yaşama şansı kalmayan sıcaklık içe, derinlere doğru çekilir. Böylelikle soğuk mevsimlerde gerek yeryüzünün gerekse de canlı varlıkların vücutlarının içi ısınır. Bu yüzden kış geldiğinde canlılar yerkabuğunun derinliklerine çekilerek, mevsimi orada geçirir.
Sıcaklığın vücut İçerisinde çekilmesi nedeniyle kış mevsiminde ve soğuk İklimlerde yaz mevsimindekinden ve sıcak ülkelerdekinden daha çok yemek yenir; çünkü sıcaklık yiyeceği çabucak yakarak vücudun kullanımına hazır hale getirir.
Genelde kış mevsimlerinde pınar suları, yer kabuğunun iç bölgelerinin sıcak olması nedeniyle ılık olur. Kan da bunun gibi, soğuk mevsimde derinin yüzeyinde soğuk, damar derinliklerinde ise sıcak olur. Bu iklimlerde ve mevsimlerde kan aldırılması yarardan çok zarar verir.
Yaz mevsiminde ve iklimi her zaman sıcak olan bölgelerde, hem insan bedeninin hem de yerkabuğunun içi değil, dış yüzeyi sıcak olur. Sıcaklığın dış

[45[45]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 337-341.

yüzeye çıkması nedeniyle, yazın yenilen besinler kış mevsimindeki gibi kolay sindirilemez. Yerkabuğunun derinliklerinin soğuması nedeniyle, yerden fışkıran pınarlar, yazın kışa oranla daha soğuk olur. Ayrıca havanın ısmmasıyla, kış mevsiminde toprağın derinliklerine çekilen canlı varlıklar, börtü böcek yeryüzüne çıkmaya başlar. Bu gibi sıcak iklimlerde yaşayan insanların damarlarının varılmasıyla kan aldırmaları kendilerine bir yarar sağlamaz; hatla zararlı olduğunu bile söyleyebiliriz. Böylesi yörelerde hacamat yöntemiyle kan aldırmak daha yararlıdır.
Rasûlüllah'ın sözkonusu hadisinde geçen, "ümmetimin şifası" kavramı, o dönemde kendi çevresinde yaşayan insanlara işaret çimektedir. Ve bunların lamamı, iklimi oldukça sıcak olan Hicaz bölgesinde yaşamaktaydı. Buna göre bu hadis, bu bölgedeki ınüs-lümanlan ilgilendirmektedir.
Aynı şekilde Hz. Peygamber hadislerinde "Doğu İle Batı cıvasında tek bir kıble vardır." 6I ifadesini kullanmışlardır.[46][46]

Kıble Meselesi

Gerçekten de bu hadisin söylenildiği sırada ümmetin kıblesi o şekilde idi; çünkü müsiümanlar o zaman yalnızca Medine ve çevresinde yaşıyorlardı. Kıble ile ilgili son emir, Hicret'in 9. veya 10. yılında, haccın farz kılınmasından sonra inmiştir. O dönemde ibadet vakitleri sadece üç yöre için belirlenmişti: Medine, Necid, Şam.. Yemen fethedildiğinde orada yaşayan müsiümanlar için de namaz ve diğer ibadet zamanlan belirlendi. Onlar için Yelemlem bölgesi esas alınarak yapıldı. Daha sonra İrak yöresi için de ayrıca namazların ve diğer ibadetlerin vakitleri tayin edildi. Her ayarlama işleminde yöresel farklılıklar dikkate alındı.

Fıtır Sadakasının Belirlenmesi

Fıtır sadakasının, küçük büyük, kadın erkek tüm müsiümanlar için hurma ve arpadan bir ölçek olarak farz kılınması da bunun gibidir.62 Bu sadaka, bu biçimi ile o zamanki Medineli müslü-manlara farz kılınmıştı; çünkü bu dönemde, yöre halkının ürettikleri tarımsal ürünler genellikle hurma ve arpa idi. Ekonomik güçlerinin temel unsurları bunlardı. Şayet ulemanın Önemli bir çoğunluğu o dönemde fıtır sadakasının ölçüsünü belirlerken
hurma ve arpayı değil de pirinç ve mısırı baz alıp fıtır sadakasının baremini buna göre saptamış olsalardı, bu onların üretim güçlerinin dışına çıkma anlamına gelirdi. İmam Ahmed'den gelen rivayetlerden biri bu yöndedir. Böylesi bir belirleme olmaksızın, hurma ve arpanın dışına çıkılmasının fıtır sadakasının ölçüsünü belirlemek için yeterli olup olmayacağı konusunda ihtilaf vardır.[47][47]

[46][46] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 341-343.
[47][47] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 343-344.

Sahabenin Kullandığı Savaş Malzemeleri

Sahabe savaşlarda oklarını hallaç yayma benzer uzun Arab yayı ile atardı. Allah Teâiâ onlara o kadar ülkeyi bununla fethettirdi.
Bazı selef alimlerinden, kafirlerin işaretlerine benzediği için İranlıların kullandıkları yaylarla ok atmanın mekruh olduğuna dair bazı sahabe ve tabiîn sözleri nakledilmiştir; ama bilahare müslümanİar bu tür yayları kullanmaya, hem de çokça kullanmaya başladılar.
Yapılan cihadlarda bu yayın eskiden sahabenin kullandığı Arap yayından daha yararlı olduğu ortaya çıktı. Ulemadan hiçbi-ris de bu yayın kullanılmasında bir sakınca görmedi; çünkü şu ayet-i kerime ile bunu bizzat Kur'ân önermektedir:
Onlara karşı, gücünüz yettiği kadar, kuvvet ve cihad için zamanın koşullarının gerekli kıldığı bağlanıp beslenen atlar (savaş için gerekli tüm araç ve gereçleri) hazırlayın! (Enfâl, 8/60)
Burada güç kavramının açıklığında kuşku yoktur. Kaldı ki o dönemde sahabenin elinde, sözkonusu yaydan başka savaş malzemesi yoktu. Onun yerine koyabilecekleri veya kullanabilecekleri başka bir araca sahip değillerdi. Burada o yayı niçin kullandıklarına bakmak gerekir. Ondan başka yayları olmadığı ve elleri mahkum olduğu için mi onu kullanmışlardı; yoksa kullanmalarının Özel bir anlamı mı vardı? İranlılar'm kullandıkları yayla ok atmayı sakıncalı gören alimler gerektiren bir nedenden ötürü mü, yoksa kafirlere özgü alametlerden olup da kullanılması halinde kafirlere benzeme tehlikesi bulunduğundan dolayı mı sakıncalı görmüşlerdir?
Bu şuna benzer: Bir müslümanın, yahudi ve hıristiyan kafirlerin giydikleri san ve mavi şapkayı giymesi, onlara benzeme durumu olduğu için yasaklanmıştır. Benzeme tehlikesinin sözkonusu olmadığı herhangi bir giysinin giyilmesinde ise bir sakınca yoktur. Müslümanlara bulundukları ortamda sadece kafirlere özgü giyim biçimlerini kullanmaları yasaklanmıştır. Dİğer müs-lümanların giyim tarzlarını almalarında ise herhangi bir sakınca yoktur.
Gerçi İmam Ahmed ve diğer bazı alimler zalimlerle yardakçılarına benzeme öğesi taşıması nedeniyle siyah elbise giymeyi pek hoş görmemişler; hatta zulme destek olabileceği korkusuyla bu tür giysilerin satışını dahi sakıncalı bulmuşlardır. Böyle bir sakıncanın sözkonusu olmadığı herhangi bir giysinin giyilmesinde ise bir yasaklama sözkonusu değildir.[48[48]]

Harac Arazilerin Satılması

Satın alan müslümanın ödeyeceği para ile, cizye vergisi vermek zorunda olan zımmiye benzeyeceğinden aynı şekilde sahabe ve tabiîn haraç arazilerinin satılmasını uygun görmemişler. Zira haraç İslam hukukuna göre toprağın

[48[48]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 344-345.

yergisidir. Parasız olsa bu kez de diğer müslümanlann o topraklardaki haklarını gasbederek kardeşlerine zulmetmiş durumuna düşecektir.
Öte yandan kimi alimler de vakıf niteliğinde olduğu için haraç arazilerinin satın alınmasında bir sakınca görmemişlerdir çünkü vakıf olan gayr-i menkullerin satılmasının yasaklanması, satış işleminin sözkonusu taşınmazın vakıflık niteliğini ortadan kaldırmasından dolayı idi. Bu nedenle vakıf ne satılabilir, ne satın alınabilir, ne bağışlanabilir ve ne de miras bırakılabilir. Haraç arazisi ise bütün alimlerin ittifakı ile bir başkasına miras bırakılabilir ve bağışlanmasında da bir sakınca yoktur. Böyle bir araziyi hibe yoluyla alan kişi, para ile salın alan gibi değerlendirilir ve kendisine verilen miktarın bedelini öder. Vakfın satışında ve satın alınmasında olduğu gibi, kullanmaya hak kazanmak için haraç arazisinin salın alınmasında da herhangi bir sakınca yoktur. Nedense çoğu fıkıhçı bu konuda hataya düşmüştür. Nedeni de sözkonusu arazinin, vakıf niteliğinde bulunduğundan dolayı satılmasının ve salın alınmasının sakıncalı olduğunu sanmalarıdır; yani, haraç arazisini, vakıf arazisine benzetmeleridir. Çünkü onlar vakıf arazisinin satılmasının sakıncalı olduğuna dair rivayetlerin haraç arazisi ile ilgili olduğunu sanmışlardır. Hz. Ömer haraç arazisini -mücahidîcrle diğer müslümanlar arasında- taksim edilmeyen fey' cinsinden bir ganimet olarak tanımlamıştır. Buna göre bu tür araziler vakıf niteliğindedir. Haraç arazisinin satılması ve satın alınması belki de bu anlamda sakıncalı görülmüştür. Bu görüşteki alimler meseleyi gereği gibi irdeleyip üzerinde yeterince düşünmemişler, üstünkörü bir anlayışla değerlendirmiş ve yargıya varmışlardır. Bu nedenle de bu tür bir satışın ve alışın, vakıf ve benzeri arazilerin satılması ve satın alınması gibi yasak olmadığını farkedememİşlerdir. Halbuki bu tür arazilerde araziyi kullanan kişi satıştan önce ve sonra Ödemesi gereken meblağı, belirli bir ölçü dahilinde hak sahibine öder. Bu da satıldığı zaman vakfeden kişinin tasarrufundan çıkıp satın alana intikal eden evin durumu gibi değildir.
Bundan daha şaşırtıcı olanı da, bir grup ilim adamının ileri sürdükleri "Mekke'nin dörtte birinin satılması, satın alınması, burasının zor kullanılarak fethedilmesi nedeniyle sakıncalı görülmüştür. Aynı nedenden ölürü bu dörtle birlik miktar taksim de edilemez." görüşüdür.
Oysa bunlar diğer tüm alimlerle birlikte "Zor kullanılarak fethedilen ve fey' diye tanımlanan toprakların yöre sakinlerine satılması caizdir. Haraç arazisi ise yalnızca o yörede ikamet etsin etmesin yapan her müslümana satılabilir." demişlerdir. Eğer Mekke, müslümanlann toprağı olarak belirlenmiş, böyle olduğu herkeşçe bilinmiş ve topraklan için belirli bir haraç bedeli konul-muşsa bu toprakların orada oluranlara satılmasını imkansız kılan hiçbir neden yoktur. İçerisinde oturulduğu, müslümanlann elindeki tarım arazilerinin taksim edilmeyeceğini, o topraklar üzerine belirli bir haraç bedeli konulamayacağı görüşü nasıl kabul edilebilir? Kimileri, buna dayanarak Mekke'nin zorla değil, barışçıl yollardan fcthcdildiğini dahi söylemiştir.
Kaldı ki Mekke'nin sulh yoluyla ile değil zor kullanılarak fet-hedildiği hususunda hiç kimsenin kuşkusu yoktur; çünkü bu konuda gelen hadisler tevatür

derecesindedir. Ne ki Rasûlüllah fs.a) savaşa katılanlar dışında halkın tamamını serbest bırakmışlar; çocuklarını ve kadınlarını esir mallarını ve mülklerini ganimet olarak almamışlardır. Bu nedenle onlara "serbest bırakılanlar" (tulekâ) denilir.
Ahmed ve seleften diğer alimler bunun nedeni olarak Mekke'nin dörtte birlik bölümün satılmasının ve satın alınmasının sakıncalı bulunmasının nedeni olarak burasının müşriklerle mü'minler arasında ortak olduğu halde zor kullanılarak fethedilmiş olmasını göstermişler ve delil olarak da şu ayeti getirmişlerdir:
...Gerek yerli gerekse de dışarıdan gelen bütün insanlar için ibadet yeri yaptığımız Mescid-i Haram'dan insanları geri çevirenler... (Hacc, 22/25)
Bu nedensellik (illet) yalnızca Mekke'ye özgü bir ayrıcalıktır; çünkü Allah Teâla tüm inananlara -imkanları olduğu takdirde burayı ziyaret etmelerini farz kılmıştır. Yine buranın imarını bir şeriat ilkesi haline getirmiş, mülkiyetini ise bütün inanan kullan arasında ortak yapmıştır. Nitekim ayette "gerek yerli gerekse de dışarıdan gelen insanlar" ifadesi kullanılmıştır. Bu nedenle Mina ve hac ibadetinin yerine getirildiği diğer mekanlarla -mescidler gibi- müslümanlann birlikte kullanmak durumunda oldukları öteki yerler, konumlan ve kullanım alanları başka birşeye çevrilinceye dek bu niteliktedirler. Mekke'nin kendisi de bu nitelikte olmaya, diğer kent ve mekanlara oranla daha layıktır.
Bunun gibi Mekke'de konut sahibi olan bir insan gereksinim duyduğu sürece, kendi konutunu kullanmaya en fazla hak sahibi olan kişidir. Ama onun kullanıma gereksinimi yoksa hiçbir karşılık gözetmeksizin kullanımını diğer hacılara verir.
Mekke'de bulunan konut ve arazilerin kiraya verilmesi ve dörtte birlik bölümünün satılması ile ilgili olarak üç farklı görüş ileri sürülmüştür:
Bir görüşe göre buradaki arazi ve konutların satılması veya kiraya verilmesi caiz değildir.
Diğer bir görüşe göreyse kiralanması da satılması da caizdir. Bizce doğru olan dörtte birinin satılmasının caiz olduğudur; ancak kiraya verilmesi caiz değildir. Rasûlüllah ve sahabeden gelen haberler de buna işaret etmektedir. Sahabe ellerinde bulunan taşınmazları devren satarlardı; devren satılan mülkler ise miras bırakılabileceği gibi bağışlanadabilir. Miras bırakılması ve bağışlanması caiz olduğu gibi doğrudan satılması ve satın alınması da caizdir. Vakıf taşınmazların ise farklıdır; çünkü vakıflar satılmaz, miras bırakılmaz ve bağışlanmaz. Çocuk doğuran cariyenin (ümmü veledj durumu da bunun gibidir; satılması caiz görülmediği gibi bağışlanması ve miras bırakılması da caiz değildir.
Kiraya verilme durumlarına gelince: Peygamber (s,a), Ebû Bekr ve Ömer (r.a) zamanındaki uygulamada oturmaya muhtaç olanlar oturur, muhtaç olmayanlarsa başkasının iskanına imkan verirdi. O dönemdeki müslümanlarm hepsinin bu tür konutlara ihtiyaçları vardı. Bunlardan yararlanmak tıpkı tüm müslümanlarm gereksinim duydukları ve kullanmak zorunda oldukları ortak alanlar olan mescidler, yollar, sokaklar, caddeler vb. alan ve mekanlardan yararlanmak gibi idi. İhtiyacı daha fazla olanlar bu mekanları kullanmaya diğer insanlardan daha

fazla hak sahibi idi. İhtiyacı kalmadığı zaman da kullanımını hiçbir bedel ödemeksizin bir başka müslüman devralırdı.
İnsanların ortaklaşa kullandıkları diğer hizmet alanlarının durumu da bunun gibidir. Müşteri durumundaki kişi ihtiyacı olduğu sürece, bundan yararlanmaya diğer insanlardan daha fazla hak sahibidir. Bir kimsenin böyle bir taşınmazı satması halinde belirli bir kimseye aidiyeti kesinleşir ve satın alan kişi sözkonusu taşınmazı kendisinden sonra bir başkasına miras bırakabilir. Bu nedenle de bu tür bir gayr-i menkûl muayyen bir bedel alınmaksızın devredilemez.
Kaldı ki Rasûlüllah (s.a) fetih sırasında ve bilahare Mekkelile-re ihsanda bulunmuşlardır; çünkü bir yarardan ötürü tutsak alınan insanlara getireceği faydalar gözönünde bulundurularak iyi davranıp ihsanda bulunmakta ve çocuklarıyla birlikte mallarının kendilerine iade edilmesinde bir mahzur yoktur. Nitekim Allah elçisi, birbirleriyle savaşan iki mü'm in topluluktan biri olarak huzuruna getirilen Hevâzİn kabilesine ihsanda bulunmuşlardır. Tutsaklarını mı, yoksa mallarını mı geri almak istedikleri sorulduğunda Hevâzinliler, tutsaklarını almayı tercih ettiler. Bunun üzerine alman esirler, ganimet olarak taksim edildikten sonra kendilerine geri verildi. Payına düşen esiri vermeye razı olmayanlara da bunların karşılığı ödendi. Müslümanlar arasında taksim mallan ise iade edilmedi. Oysa Mekke'nin fethi sırasında Ku-, reyş, Rasûiüllah'la, Hevâzin kabilesinin savaştığı gibi savaşma-mışlardı. Hz. Peygamber müslümanlara karşı direnişe geçmeyenlerini azad etmek suretiyle Mekkelilere ihsanda bulunmuşlar ve şöyle buyurmuşlardır
Kim evine girip kapısını kilitlerse güvendedir! Kim silahını atarsa emniyettedir! Yine kim de Mcscid'e girerse emniyet içindedir! W
Müşriklerin geneli savaşmaktan ellerini çektiğinde müslü-manlar onların tamamının serbest bırakıldığını anladılar. Bu nedenle de mallarını, aile efradlanni ganimet olarak almaya kalkışmadılar, kendilerinin yada çocuklarının boyunlarını vurmaya yonclmcdilcr ve onlara "Kureyş'in serbest bîrakılanlan" adını verdiler. Taksim edilip köleleştîrildikten soma azad edilmiş olan Sakil kabilesine ise "azad edilenler" denilmişti.
Bu olay mii'minlerin imamının (idarecisinin) savaşta elde edilen mal taşırın" taşınmaz mülkler konusunda duruma göre uygun bir karar vermesinde hiçbir olmadığını gösterir; çünkü Ra-sûliillah (s.a) Hayber'in fethinden sonra elde ettikleri tüm ganimetleri ve esirleri müslümanlar arasında taksim etmişlerdi. Kadınlardan bir kısmını da tutsak almışlardı. Taksim sonrasında geriye kalanları çocukları ve eşleri ile birlikte serbest bırakmış, onları tutsak etme {köleleştirme) gereği duymamıştı. Nitekim Mekke'nin fethi sırasında da, kenti güç kullanarak fethetmelerine rağmen, her iki tarafın da yararını gözeterek Mekkelilerin mallarını ve ailelerini ganimet olarak dağılmamışlardır.
Alimler, fethedilen topraklar konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Herhangi bir toprak zor kullanılarak fethedildiğinde -Hay-ber'in fethinde olduğu gibi- elde edilen mal ve insanlar, ganimet sayılarak dağıtılabilir mi, dağıtılamaz mı? Yoksa

Haşr suresinde buyurulduğu gibi bunlar fey durumuna mı gelir; zira toprak ganimet olarak nitelenen mallar arasında değildir. Ya da müslü-manların imamı iki uygulama arasında serbest mi bırakılır? Bu konuda üç görüş vardır. Alimlerin geneli, imamın serbest bırakılması gerektiğini savunmuşlardır; ki bizce de doğru olan budur. Nitekim Ebû Hanîfe bu görüştedir. Ayrıca Ahmed'den bu konuda gelen görüşlerden en meşhur olanı bu görüştür.
Müslümanların imanımın (devlet başkanı) fethettiği bir ülke halkının müslüman olup inananlarla birlikte küfre karşı cihad edeceklerini tahmin etmesi halinde, mallarım ve ailelerini bir cemile olarak onlara bağışlamasında herhangi bir sakınca yoktur. Rasûlüllah da Mekke'de böyle yapmıştı. Onun bu iyiliği karşısında tüm Mekkeliler, hilafsız müslüman olmuştu. Hayber halkının durumu ise larklıydı; çünkü onların hiçbiri müslüman olmamıştı. Küfürde ısrar etmeleri nedeniyle, Allah Rasûlü (s.a) onların arazilerini, mallarını ve ailelerini ganimet olarak müslümanlar arasında paylaştırmalardır. İmamın fethettiği bir ülkenin halkını ve onların mal vb, değerlerini müsiümanlara dağıtmaması, gelecekte hepsinin de müslüman olmalarının muhtemel olması nedeniyledir. Cihadının gayesi, Allah'ın adının ve şanının en yücelerde olması, kelimesinin (hükmünün) en üstün tutulmasıdır. İslâm'a göre cihad 'ilâyı keliınctıılialı ve dinin yalnızca Allah'a has kılınması için yapılır. Cihadın ve savaşın hiçbir gerekçesi yoktur.49[49]

Rasûlüllah'ın Müellefe-i Kulûb'a
Ganimetten ve Zekat'tan Pay Vermesi

Allah Rasûlü'nün (s.a), İslâm terminolojisinde nıüeilcfe-i kuh'ıb olarak bilinen (henüz müslüman olmamış, ancak İslâm'a karşı bir ilgi, sevgi duyan ve müslüman olmaları kuvvetle muhtemel) kimselere ganimet ve zekattan pay vermesi yalnızca, onları İslâm'a ısındırmak, kalblerini kazanmak içindir, Kalbi er bu yolla kazamliyorsa, savaş sonrasında mallarını, canlarını ve ülkelerini taksim etmeden sırf iyilik olsun diye kendilerine bırakmakla İslâm'a haydi haydi ısındırılır.
Nitekim Hz. Peygamber Huneyn savaşında, kalblerini İslam'a daha iyi ısındırmak için müeİicfe-i kulûbdan olup da kendisiyle birlikte bulunan birtakım kimselere ganimetlerden pay ayırmış ve vermişlerdi. Allah Rasûlü'nün bir davranışı Ensar'dan bazılarının canını sıkar. Konuyla ilgili olarak Buharı ve Müslim'de Enes b. Mâlik'ten şu haber nakledilmekledir:
Allah Hevâzin kabilesi ile yapılan savaşta elde edilen ganimet mallarından Rasûlü'ne fey' olarak verdiği ve kalblerini İslâm'a ısındırmak, İslâm'la barıştırmak için Kureyş'tcn birtakım kimselere yüzer deve dağıttığı sırada Ensar'dan bazı kimseler "Allah, Rasûİüne mağfiret etsin! O bizi bırakıp Kureyş'e veriyor. Oysa kılıçlarımızdan halâ Kureyşli'lerin kanlan damlıyor! dediler. Bu-

49[49] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 345-351.

nun üzerine Rasûlülkıh, haber göndererek Ensar'ı deriden bir
çadıra topladı. Diğer miislümanları çağırmamışlardı. Hz. Peygamber ayağa kalkarak "Ey Ensar! söz nedir?" buyurdular En-sar'm ileri görüşlü ve iyi niyetlileri de "Ey Allah'ın Rasûlü! Aramızda görüş bildirme yetkisine sahip önderlerimiz sîzi üzecek hiçbir şey söylememişlerdir; ama içimizden bazı gençler "Allah, Rasûlü'ne mağfiret eylesin! O ganimetleri Kureyşlilere veriyor da bizi bırakıyor. Oys;ı bizim kılıçlarımızdan hâlâ onların kanı damlıyor." demişlerdir." karşılığını verdiler. Bunun üzerine Ra-sûîüllah (s.a) şöyle buyurdular:
"Ben Kureyş'ten bazı kimselere dünyalık birtakım mallar veriyorum kİ, bunlar küfür ve şirk zamanına yakın insanlardır. Ben bunları onların gönüllerini İslâm dinine ısındırmak ve alıştırmak amacıyla veriyorum. Kaldı ki o insanlar aldıkları mallarla giderlerken, sizler evlerinize Peygamberle birlikte dönmekten hoşnut değil misiniz? Allah'a yemin ederim ki, sizin Peygam-ber'le birlikte Medine'ye dönüp gitmeniz, onların ganimet mal-iarıyia evlerine gitmelerinden çok daha hayırlıdır". Bunu işiten Ensar "Ey Allah'ın elçisi! Bizler seninle birlikte Medine'ye dönmekten memnunuz!" dediler. Hz. Peygamber de "yakın bir gele-cekte başka insanların sizlere tercih edildiğine şahit olacaksınız. O zaman Allah'a ve O'nun elçisine erişinceye dek sabrediniz. Siz geldiğiniz zaman ben havuz başında olacağım." buyurdular. Onlar da sabredeceklerine dair söz verdiler".
Aynı hadis başka bir rivayette şöyle kaydedilmiştir:
Eğer insanlar bir vadiye -ya da dar bir dağ yoluna- Ensar da bir başka vadiye -veya dağ yoluna- gitseler ben kesinlikle Ensar'm girip gittiği açık vadi veya dar dağ yoluna girip onlarla birlikte giderim. Benim için diğer insanlar kaftan, Ensar ise onun altına giyilen gömlektir. Eğer hicret etmeseydim. Ensar'dan bir kişi olurdum. Hz. Peygamber Ensar'la ilgili öyle sözîer söylediler, ki orada bulunan herkes ağladı. -Allah hepsinden razı olsun.64
Bütün bu iyilik ve ihsanlar yalnızca insanlann müslüman ol-malarım sağlamak içindir ve tek amaç cihaddır.
Kimileri müslümanların İmamının, savaşta elde edilen bütün menkul ve gayr-i menkulleri, o savaşa katılan katılmayan müslü-manlar arasında paylaştırması gerektiğini savunmuşlardır, ki bu son derece zayıf bir görüş olup Allah'ın Kitab'ma ve Rasûlü'nden nakledilen mütevatir haberlere aykırıdır. Bunu gerekli kılacak tekbir deli] de yoktur; vücuba işaret edemez; nitekim Mekke de güç kullanılarak fethedildiği halde halkının mallarının ve ailelerinin taksimi yoluna gidilmemiştir. Bu da konu ile ilgili tüm hadisler üzerinde derinlemesine düşünmek gerektiğini ve bunun kaçınılmaz olduğunu anlatır. Zaten nakledilen haberler de bu doğrultudadır. Buna göre müslümanlann imamının her savaşta elde edilen ganimeti savaşçılar arasında eşit biçimde bölüştürmesi gerekliğini savunan kimsenin görüşü de diğerİninki gibi zayıftır. Birtakım dengeler ve yararlar gözönünde bulundurularak bazı insanların üstün tutulması, bunlara diğerlerindendaha fazla pay verilmesi gerekir; ki Rasûlüllah da birçok savaşta,

üstün tuttuğu bazı kimselere daha fazla pay vermişlerdir.
Allah Rasûlü'nün Hayber-savaşı sonrasında müellefe-i kulû-ba ganimetten pay vermesi konusunda iki görüş vardır; Birincisi, Allah Rasûlü'nün bunu humustan (beşte birlik paydan) verdiği; ikincisi de verilen şeylerin ganimetlerin aslından olduğudur. Bizce aşikar olan ikincisidir; çünkü Rasûlüllah'm onlara verdiği mallar, humus olabilmesi ihtimalinden oldukça fazla idi. "Onlara verilenler humusun humusu (beşte birin beşte biri) idi." diyen kimse bu olay hakkında bilgisi olmadığını gösterir; çünkü bugüne dek hiçbir alim böyle bir şey söylememiştir. RasûlüÎlah da bu konuda şöyle demişlerdir:
Allah'ın size ganimet olarak verdiği humustan başka birşey verme hakkını yoktur. Size verilen pay humustur, (beşte birdir).65
Bunun nedeni müellefe-i kulûb olarak tanımlanan insanlann RasûÎüllah'ın askerlerinden olmalarıdır. Fey'den onlara daha fazla pay verilmesi bir dengenin gözetilmesinden ileri geldiği gibi, burada da diğer savaşçılardan daha fazla verilmesi yine gözetilen bir denge ve yarardan dolayı idi.
Bu olay müslümanların imam'ınm gerek fey'i gerekse de ganimetleri kendi içtihadına göre paylaştırma yetkisine sahip olduğunun delilidir. Adil bir İmam taksimi adil Ölçüler dahilinde yapar. Kaldı ki, ganimet ve fey' mallarının imam tarafından savaşçılara taksim edilmesi, mirasın varislere ve zekatın Kur'an'da se-kiz sınıf insana paylaştırılması gibi de değildir Bu nedenledir ki Rasûlüllah'ın kendisinden zekat talebinde bulunan birisi hakkında şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
Allah ne peygamberin ne de Bir başkasının taksimine razı değildir; çünkü O zekat verilmesi gereken insanları sekiz sınıf olarak belirlemiştir. Eğer bunlardan birine giriyorsan, sana da zekattan pay vereyim.66
Allah'ın bir kısım kafirlere, ganimetlerden pay vermesi ise bunun dışındadır. Nitekim Rasûlüllah (s.a) Hayber'deki Hz. Ali'nin kardeşi Ca'fer'le (Tayyar) birlikte gelen gemi yolcularına (veya tayfalarına) pay verirlerken yanlarında bulunmayan, savaşa (cihada) katılmayan müslümanlardan hiçbirisine ganimetten pay vermemişlerdir.
Sonra, Medine'de bulundukları halde Hz. Osman, Talha ve Zübeyr'e (r.a) Bedir ganimetinden pay vermişlerdi. Evet bunlar savaşa katılmamışlardı; ama geride kendi işleriyle değil, cihad etmekte olan müslümanlarm işleriyle uğraşıyorlardı ve zaten savaşa katılmayı da çok istemişlerdi.
Gemide bulunanlar ise Talha, Zübcyr, Osman ve diğer insanlar gibi olmayıp konumları hepsinden farklıdır. İslâm'da savaş, ganimet için yapılmadığı gibi ganimetlerdeki ortaklığın mübah-lığı da odun ve avdaki ortakliklarmkine benzemez. Çünkü bu tür eylemler sözkonusu mallan kazanma amacı taşır. Ganimetlerin durumu ise bunun tersinedir; çünkü ganimet için savaşan kimse Allah yolunda cihad etmiş sayılmaz. Bu yüzden de bizden önceki ümmetlere.mübah kılınmamışken dine yardım etme amacına binaen bize mubah kılınmıştır.
Ganimetlerin Muhammed ümmetine serbest kılınmasında hem İslam dini'nin

hem de inananların yararı gözetilmemiştir.
Cihada bizzat katılmadığı halde mücahidlere maddi manevi yardımlarda bulunanlar da onlar arasında sayılmıştır. Rasûlüllah bu hususta şöyle buyurmuşlardır:
Müslümanlar tek bir eldir. En güçsüzünden en güçlüsüne hepsi birbirini korumaya çalışır; cihada çıkanlar oturanlara dayanır67
Mücahidler akma, ancak geride kalıp çalışanların hazırladığı güçle çıkabilirler. Bu nedenle mücahidlere yardımcı olanlar da mücahid sayılmıştır. Bu mesele ayrı bir yerde, daha geniş bir şekilde eîe alınmıştır.
Bu Örnekleri enine boyuna anlatmaktan maksadım, Allah Ra-sûlüne uymanın ölçülerini gereğince ortaya koymaktır. Daha önce de değindiğimiz gibi Rasûlüllah'a uymada dikkate alınması gereken tek unsur yapılan eylemde bir amacın bulunmasıdır. Sözgelimi Allah Rasûlü bir ibadet için muayyen bir mekan ve zaman seçmişse, bu kasdı sünnet olup müslümanlarm bu konuda ona uymaları gerekir. Ama belirli bir amaca dayanmadığı konusunda ilim adamlarının görüş birliği halinde bulunduğu herhangi bir ibadet müslümanlarm o konuda kendisine uymalarını gerektiren bir sünnet değildir. Bu nedenlede sahabenin geneli bu tür konularda Allah Rasûlü'ne benzemeyi amaç edinmemişler. Ashabın önde gelen isimleri arasında yer alan îbn Ömer ise bunu bildiği halde, amaçlı olarak namaz kılmadığı, konaklamadığı veya başka bir eylemde bulunmadığı mekan ve zamanlardaki za-hirİ eylemlerinde de Allah Rasûlüne benzemekten hoşlanır; mümkün mertebe onun gibi yapmaya çalışırdı. Bu yüzden Ah-med b. Hanbel, diğer müslümanlarm da bir sorun çıkarmadığı sürece kolaylarına gelen konularda kullanmalarında bir sakınca görmemekle birlikte aşırıya vardınlrnasmdan ve çeşitli olumsuzluklara yolaçmasından korkarak yasaklamıştır. Bu olumsuzluklar ise sözkonusu mekanlarla geçmiş peygamberlere ait kalıntıların mescid ve ziyaret yerleri haline dönüştürülmesidir.
Mezarların ve eski eserlerin üzerine mescid ve türbeler yapılması, İslâm'a sonradan sokuşturulmuş bid'atlardır. Bunları yapanlar genellikle îslâm şeriatım bilmeyen kimselerdir. Oysa Allah'ın, elçisi Muhammed'i dini yalnız kendisine özgü kılan en yetkin tevhid mesajıyla göndermesi, şeytanların şirk kapılarını kapamak içindir. Sözkonusu kişi böylesi bid'atları, bu kavramlar ve durumlar hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı için İşlemektedir. Bundan dolayıdır ki bu tür yerlere ve konulara en çok bilgi ve saygı duyan insanların İslam dinini gereği gibi bilmeyen, tevhidden ve dini yalnızca Allah'a halis kılmaktan (ihlastan) uzak insanlar arasından çıktıkları görülür. Allah Rasûlü'nün sünnetini ve hadisini bilenler tevhid ve dini yalnızca Allah'a has kılma hususunda en İleri düzeyde olan kimselerdir. Bu konulan'bilmeyen cahillerse şirk ve bid'atlara en yakın kişilerdir.
Bu nedenle de Râftzîler arasında böylesi bid'at ve şirk ehli insanlara daha çok rastlanır; çünkü onlar, İslâm dini konusunda diğer müslüman milletlere göre daha bilgisizdirler. Bu yüzden çokları şirk ve bid'at içerisindedir. Türbe vb.

ziyaret yerlerine diğer İslâm milletlerinden daha fazla saygı duymaları da bu yüzdendir. Mescidlerinİ harabeliğe çevirmelerinin sebebi de budur. Nitekim onlar namazlarını mescitlerde tek tek kılarlar, cemaatla ve cuma namazı kılmazlar.
Türbe ve ziyaret yerlerine gelince, bu tür mekanlara, mescid-lerden daha fazla tazim gösterirler. Hatta içlerinden bazıları bu gibi yerlerin ziyaretini hacdan daha Önemli görür ve bu ziyaretlere hacc-ı ekber (en büyük hac) adını verirler. Nitekim alimlerden İbn'ül-Müfîd bu konuda; Türbe ve Ziyaret Yerlerini Haccetmenin Mcnâsiki adıyla bir kitap bile yazmış ve bunda kendileri gibi çeşitli şirk, bid'at İçerisinde düşmüş diğer müslüman grupların kitaplarında rastlanmayan yalan yanlış sözleri hadis olarak zikretmiştir.
Hz. Muhammed'e (s.a) gereği gibi uyan kimse Allah'ı birlemenin ve dini yalnızca O'na özgü kılmanın zirvesine çıkar. O'na uymaktan uzaklaştığı zaman, uzaklaşması ölçüsünde dininden kaybeder. O'ndan uzaklaşması iyice arttığında, Rasûle uymaya ondan daha yakın olanların şahsiyetinde ortaya çıkmayan şirk ve bid'at türleri onun kişiliğinde açığa çıkar.
Allah Teâlâ Kitab'mda ve elçisinin sünnetinde kullarına mes-cidlerde ibadet etmelerini buyurmuştur. Bu, o mekanların imar edilmesi demektir. Nitekim Cenâb-ı Hak bu konuda şöyle buyurmuştur:
Allah'ın mcscidlerİnde, O'nun adının zikredilmesini engelleyen ve onların harap olmalarına çalışandan daha zalim kim vardır?" (Bakara, 2/114)
Görüldüğü gibi Allah âyette mesâcid (mescidler) ifadesini kullanmış, nıeşâhİd (türbeler şehidlikler, ziyaret yerleri) dememiştir. Bir başka ayette de şöyle büyütülmüştür:
"De ki: Rabbim bana adaleti emretti. Her mescidde (inde küili mescidin) yüzlerinizi O'na doğrultun ve dini yalnız kendisine özgü kılarak O'na dua edin! (A'râf, 7/29)
Burada da inde külli meşhedm (her şehidlikte) dememiştir; çünkü türbelere ve benzeri ziyaret yerlerine değer vererek bunları mescidlerden üstün tutan kimselerde dini yalnız Allah'a özgü kılma düşüncesi yoktur. Hatta bir çeşit şirk içerisindedirler. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:
Müşrikler, nefislerinin küfrünü göre göre Allah'ın mescidlerini onarmazlar. Onların tüm yaptıkları boşa çıkmıştır. Ve onlar ateşte ebedi kalacaklardır.
Allah'ın mescidlerini, ancak Allah'a ve ahiret gününe inanıp namazı kılan, zekatı veren ve Allah'tan başka hiç kimseden korkmayan kimseler onarır. İşte hidayete erenlerden olmaları umulanlar bunlardır! (Tevbe, 9/17-18)
Tirmizî de bu bağlamda şöyle bir hadis nakletmiştir:
Hz. Peygamber bir keresinde "Bir adamın mescide devam etmeyi alışkanlık haline getirdiğini gördüğünüzde, onun mü'min olduğuna şahillik ediniz! "buyurdular ve arkasından da Tevbe/17-l8 ayetlerini okudular.68
"Mescidlerin onarılması" ifadesi ile anlatılmak istenen namaz, itikaf gibi ibadetlerin buralarda yapılarak, ma'mur hale getirilmesidir. Sözgelişi yeterli nüfusa sahip kent ve kasabalara ma'mur, nüfusu yetersiz olanlara harabeye

dönmüş kentler denilir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:
Ey müşrikler! Siz, hacılara su verme ve Mescid-i Haram']- imar etme işini yapanları, Allah'a ve ah i ret gününe inanıp O'nun yolunda cihad edenlerle bir mi tuttunuz? Bunlar Allah katında aynı düzeyde olmazlar... (Tevbe, 9/19)
Kaldı ki mescidlerin inşaatlarını iyi-kötü, müslüman-kafir herkes yapabilir. Hadis-i şerifte mescide bina adı verilmesi de bundan dolayıdır:
Kim Allah adına bir mescid bina ederse Allah da ona cennette bir köşk yapar.69
Biraz önce geçen ayette Allah Teâlâ müşriklerin, nefislerinin kafirliğini göre göre Allah'ın mescidlerini onarmayacaklannı açıklamaktadır. Buna karşın onları yalnızca "Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı kılıp zekatı veren ve Allah'tan başka hiç kimseden kormayanların onaracakları" belirtilmiştir; çünkü mescidleri onarma sıfatı Allah'tan başka kimseden korkmayan tevhid ehli ile dini yalnızca Allah'a özgü kılan mü'minlerin sıfatıdır. Onlar, Allah'tan başka kimseden korkmadıklan gibi O'nun dışında hiç kimseden birşey de ummazlar, yardım ve destek beklemezler; yalnızca O'na dua ederler.
Türbe ve benzeri yerlerin imarı ile ilgilenenler ise genelde Allah'tan başkalarından korkan, Onun dışmdakilerden uman ve O'ndan gaynsma dua eden kimselerdir. Oysa Allah Teâlâ -biraz önce de değindiğimiz gibi- ayette "Allah'ın meşhedlerini ancak falancalar onarır." ifadesini kullanmamıştır; çünkü türbe vb. ziyaret yerleri Allah'ın evleri değildir. Buralar yalnızca ve yalnızca şirk evleridir. Bu nedenle Kur'ân'da türbeleri ve benzeri ziyaret mahallerini öven tek bir ayet yoktur. Rasûlüllah'lan da bu konuda herhangi bir hadis nakledilmenıiştir. Ancak yüce Allah bizden önceki milletlerin, Ashab-i Kehf'in mezarları üzerine mescid yaptıklarından sözetmiş; Hz. Pcygamber'de şu hadisleriyle onlara benzememizi yasaklamışlardır:
Sizden önce yaşamış birtakım insanlar mezarlıkları mescid edinmişlerdi. Dikkat edin, sizi uyarıyorum, mezarlıkları mescid edinmeyin! Bunu yapmaktan sizi kesinlikle menediyorum.
Bu hadiste türbelere önem verenler kınanmaktadır. Bu konuda başka sahih hadisler de vardır. Mesela RasûÎüilah aynı konu ile İlgili bir hadislerinde şöyle buyurmuşlardır:
"Allah menedildikleri halde peygamberlerinin mezarlarını mescid edinen yahudi ve hıristiyanlara lanet etsin!"
"Onlar, salih bir zat öldüğünde mezarı üzerine bir tapınak yapar ve içerisine o kişinin resim ve heykellerini koyarlardı. Kıyamet günü Allah katında insanların en kötüleri onlardır".
Bundan başka türbe ve benzeri yerleri tapmak haline getirenlerin çoğu, buraları yalandan icad etmişlerdir. Çoklarının aslı yoktur; zira bu tür yerlere, mescidlerden daha fazla önem veren insanlar genellikle yalancı kimselerdir. Çünkü şirk, Allah'ın Kita-bı'ndan ziyade, yalana yakındır. Nitekim bu konuda yüce Allah şöyle buyurmaktadır:
"Yalan sözden kaçının!
Allah'a şirk koşmadan, halis olarak O'nu birleydiler olun! (22/30-3İ)

Aynı bağlamda Rasûlüllah da, "Yalan yere tanıklık etmek, Allah'a şirk koşmakla bir tutulmuştur.'*70 buyurmuşlardır.
Yalan yere kurulmuş türbelerden biri de Kahirc'de Hz. Hüseyin'in kafasının gömüldüğü iddia edilen yere yapılan türbedir. Bu ilim ehli İnsanların ittifakı ile düpedüz yalan ve uydurmadır; çünkü Hz. Hüseyin'in başı oraya kesinlikle taşınmamış; Askalan'daki bir mezara gömülmüştü]". Kâhirc'dekİ türbede aslında bir rahibin başının gömülü olduğu ve Hüseyin'in başının Aska-lan'da da bulunmadığı söylenmektedir. Bu mülhid (tanrı tanımaz) Benî Ubeyd devletinin son yıllarına doğru mülhidlerce ortaya atılmış düzmece bir iddiadır.
Hz. Ali'ye atfedilen türbenin durumu da bunun gibidir. Bu iddia da Biivcyhoğullan devleti zamanında ortaya atılmıştı. Nitekim Muhammed b. Abdillah Mutayyen cl-Hafiz ile diğer bazı ilim adamları bu mezarın Hz. Ali'ye değil, ıVluğîre b. Şu'bc'ye ait olduğunu, Hz. Ali'nin Küfe emaret (emirlik) köşküne, Muâvi-ye'nin ise Dımaşk (Şam) emâmet köşkünde defnedilmiş olduğunu söylemişlerdir. Bunun gibi Amr ibn'ül-As'da Mısır'daki emâ-ret köşküne dcfnedilmiştir. Bu sahabilerin mezarlarının belirsiz olmasının nedeni, cesetlerinin dinden çıkan Haricîler tarafından çıkarılmasından korkulduğundan dolayıdır; çünkü Haricîler üçünü de öldürmeyi ahdetmişlerdi. Suikastçılardan biri olan îbn Mülcem Hz. Ali'yi katletti; diğeri Muâviye'yi yaraladı; üçüncüsü ise, Amr lbn'ül-As'ın o sırada yerine vekil bıraktığı Hârice adlı birini öldürmüştü. Bunun farkına varan katil, "Ben Amr'ı Öldürmek istedim; ama Allah Harice'nin ölmesini istemiş!" dedi. Daha sonra bu söz insanlar arasında darb-ı mesel olarak kullanılmaya başlandı.
Burada anlatmak İstediğimiz, bu türbelerin mülhid Ubeydo-ğullan devleti döneminde ortaya atılan iddialardan ibaret olduğudur. Bunlar arasında bilgisizlik, sapıklık yaygın haldeydi. Bunun gibi kendilerinden tanrı tanımazları destekleyen ve bid'at ehli olan Râzfızilerle Mu'tezilc'ye ait birçok özellik de vardı. Bu nedenle de İslâm onların zamanında gücünden çok şey yitirmişti. Hıristiyanlar Şam bölgesine onların döneminde girmişlerdir; çünkü Ubeydoğulları tanrı tanımaz, münafık kimselerdi. Allah'a ve elçisine inanmak, fî-sebiîillah cihad etmek gibi bir amaçlan ve niyetleri yoktu. Bilakis imkanları ölçüsünde küfür ve şirk içerisinde yaşamayı, İslam'a düşmanlık etmeyi amaç haline getinnişlerdi. Bağlılarının da hepsi bid'at ve sapıklık üzere yaşayan kimselerdi. Onların devletleri döneminde hıristiyanlar Şam bölgesinin büyük bir kısmını işgal etmişlerdi. Daha sonraları yüce Allah Nurcddin Zcngî ve Selahaddin-i Eyyûbî gibi sünnet ve şerî'at ehli idarecilerin iş başına geçmelerine hükmetti. Bunlar ve bağlıları idarede oldukları donemde birçok İslam beldesini yeniden fethedip kafir ve münafıklarla sürekli cihad ettiler.50[50]

50[50] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 351-361.

Rasûlüllah'ın Güneşin Doğma ve Batma Zamanlarında Namaz Kılmayı Yasaklaması

Allah Rasûlü güneşin doğma ve batma zamanlarında namaz klimayı yasaklamışlardır. Sebebine gelince: Müşrikler bu vakitlerde güneşe tapıyor, şeytanlar'da kendilerine eşlik ediyordu. Her ne kadar müslümanlar bu sırada kıldıkları namazlarla güneşe secde etmeyi amaçlamıyor olsalar da, bazı hususlarda müşriklere benzemelerinin önüne geçmek için böyle bir yasaklama getirilmiştir; çünkü müslümaniarıı birtakım konularda müşriklere benzemesi insanı şirke düşürme ihtimali olan hallerdendir. Bu neden-ledirki Allah Rasûlü (s.a.v) bu iki vakitte namaz kılma tercihini yasaklamışlardır. Bu yasaklama -îbn Ömer'in lafızları ile- Buhâ-rî ve Müslim'de rivayet edilen bir hadiste zikredilmiştir.71 .
Bu zamanlara denk düşen tahiyyet'ül-mescid, husuf ve küsuf (güneş ve ay tutulması) namazları tilâvet secdesi, iki rekat olarak kılınan tavaf namazı vb. durumlarda nasıl hareket edilecektir? Bu konularda alimler arasında yaygın görüş ayrılıkları vardır. Ama en açık görüş bu tür namazların, bu zamanlarda kılınmalarının caiz ve müstehab oldukları yönündedir; çünkü bunları kılmakta şer değil hayır vardır. Bırakıldıklarında da kazaları olmadığından zamanları geçer. Bu zamanlarda yasaklanan namaz biçimi, özellikle o vakitte tercih edilendir. Eğer zaman amaç haline getirilmişse, o zamanda o fiilin yapılması için hiçbir neden yoktur. Amaçlı fiillerin durumu ise bunun tersinedir; çünkü eylem, amaçlanan neden için yapılmıştır. Bu yüzden de zamanla bir ilişkisi yoktur. Nitekim Rasûlüllah mezarlıklarda namaz kılmayı yasaklayarak şöyle buyurmuşlardır.
"Mezarlıklarla ve hamamlar dışında bütün yeryüzü mesciddir".73
Hamamlarda namaz kılmanın yasaklanması, buraların genellikle şeytan ve cin barınağı olmalarından dolayıdır. Mezarlıklarla ilgili yasaklama ise, kabirleri mescid edinen sapıklara benzeme unsuru taşunasmdandır. Namaz kılan kimse, bu mekanın başka mekanlardan daha faziletli olduğuna inanmasa dahi yasaklama gencidir. Ancak bütün iyi niyetlere rağmen, bu gibi yerlerde kılınan namazlarda, oraları ibadet yerleri haline getirenlere bir benzeme sözkonusudur. Bunun için de Allah Rasûlü güneşin doğma ve batma zamanlarında olduğu gibi mezarlıklarda da namaz kılmayı mutlak anlamda yasaklamıştır. Her ne kadar bu yer ve zamanlarda namaz kılan kişi, namazın, o zamanın diğer zamanlardan daha faziletli olduğuna inanarak kılmıyor ise de, o zamanda yapılan ibadetlerin diğer zamanlardakİnden faziletli olduğuna inanan müşriklere benzeme unsuru taşıdığı İçin, Rasûlüllah bu zamanlarda namaz kılmayı yasaklamış ve aynı yasağı biraz önce zikrettiğimiz mekanlar için de koymuştur.
İnsanoğlunu sapıklığa en çok sürükleyen şirk çeşidi "insana ve insan biçiminde yapılan resim ve heykellere tapma ve tazim etme" temeline dayanmakta olup müşrikler "taptıkları tanrıların bir başkası tarafından doğurulduğunu, bir başkasını doğurduklarını, onların birilerine, birilerinin de onlara mirasçı

olduğunu herbirinin kâinattaki herhangi birşeyden olduğunu" söylemeyi adet haline getirmişlerdir. Bu yüzden de Hz. Peygamber'c ibadet ettiği ilahın nasıl birşey olduğunu, neyden meydana geldiğini sormuşlar; "O şu maddeden midir, bu maddeden midir? Dünyada kimin mirasçısıdir, kendisinin mirasçısı kimdir?" demişlerdir. Cenab-1 Hak bu tür sorulara cevap olarak şöyle buyurmuştur:
"De ki: "O Allah birdir, Allah sanıcddir. Kimseyi doğurmadı, kimse tarafından doyurulmadı. Hiçbir şey O'nıın dengi ottandı". (th-las, 112/1-4)
Übeyy b. Ka'b'ın hadisinde ise şöyle denilmiştir.
"Biri veya birşey tarafından dogurulan her varlık muhakkak ölecektir. Bir başkasına mirasçı olana, mutlaka mirasçı olunacaktır. Allah'ın dışında tapılan kulların, tanrıların hepsi mutlaka bir başkası tarafından doğur ul m ustur. Üzeyir, Mesih ve diğer salih insanlar ve onlar adına yapılan resim ve heykeller, tanrılık iddiasında bulunan tüm firavunlar... hepsi doğmuş oldukları için ölümlüdürler. Kendileri bir başka ölümlünün mirasçıları olduğu gibi, Öldüklerinde başka birileri de onların mirasçıları olacaktır".
Bütün eksikliklerden münezzeh ve müberrâ olan şanı yüce Allah ise sürekli diridir, asla ölmeyecektir ve hiçbir varlık O'nun mirasçısı değildir.
Her türlü eksiklikten uzak olan Allah'ın sânı ne yücedir!
En doğruyu bilen yalnızca O'dur!
Salât ve selam olsun Rasûlü Muhammed'in üzerine![51[51]]

DİPNOTLAR

1- Atımed, Zındıklara Reddiye, s. 47.
2- Begavî ve Hâzin bu haberi senedsiz olarak İbn Abbas'tan naklet m işi erdir. İV/ 320;
Tefsirü ibn Cevzî, IV/266.
3- Taberî. XXX/ 343; el-Dürr'ül-Mensûr, VII1/670-671.
4- Tirmizî, Cennetin Niteliği W/ 695; Darimî, Rckâik, s. 733. İbn Mâce, Ziilıd 11/1452;
Ahmed, 111/ 9. 5^ Buharı, TefsirV177,.
6- Buhâri TefrYV/147; Müslim, İman 1/180. _
7- Buhâri, Menkıbeler IV/I60, Te/i/r V/191; Müslim, Cennet 111/2191-92; Ahmed,
Mü<ned, 11/275-366; cd-Diirr'ül-Mensûr, 111/210.
8- Müslim, Cenazeler, 1/377-378.
9- Buharı, Namaz 1/110-111; Müslim, Mcscidkr 1/376; Nesâi, H/42,
10- Buharı, Namaz 1/112, Cenazeler 11/90, 106 Peygamberler W i \ AA,

[51[51]] İhlas ve Tevhid, İbn-i Teymiyye, Pınar Yayınları, 1/ 361-363.

Savaşlar V/139; Müslim, Mescidkr 1/376-377; Ebû Dâvud, 113/553; Nesâi, 11/41, IV/96; Dârimî, s. 327; Ahmed, 1/218; 11/284-285, 366, 396, 454, 518; VI/34, 80, 121, 146, 229, 252, 255, 274-275-.
II- el-Mitsncd, 1/405, 437, 454.
12- Ebû Dâvıɪd, Menâsik 11/534; Ahmed, Müsncd, 11/367.
13- el-Muvattâ, s. 3 72; Alınıed, 11/246.
14- Müslim, Cenazeler 1/666; EbO Dâvud, Cenazeler III/548; Tirmizî 111/366; Nesâî, IV/88; Ahmed,1/96, 129-145.
15- İbn'ül-H.acer, Fethül-Bâri, 569.
16- İbn Ebî Şcybe, cd-Dürıiii, Mensur, VIII/522.
17- Tarîh-i Taberi, İV/92-93.
18- Buharı, Namaz 1/111, Medine'nin Faziletleri 11/220, Ensâr'm Menkıbeleri IV/226; Müslim, Afcad/cj 1/373; F.bû Dâ\ıɪd, 1/312, Nesâî, 11/40; Ahmed III/212.
19- Buharı, 11/Avın Cezası 11/220, Oııɪe 11/250; Müslim, Hac 1/976, 1014-1015; Ebû Dâvud, 11/529; Tinnizî, 11/148; Nesâi, 11/37; İbn Mâce, 1/452; Alımca1, 11/234, 238, 278,501,111/7,34,45,51,53,64,71,77-78.
20- Sûyûtî, al-Diimil-Mcnsıîr, V/185; el-Heysemî, Mcaııa'ıɪz-Zcvâid, 1/72-74
21- Müslim, 1/145.
22- Buharı, Namaz 1/127; Müslim, 1/364-365; İbn Mâce 1/459; Ahnıed, IV/48
23- Buhâri, Namaz VI 10; Müslim, îman 1/364-365; İbn Mâce, Mcscidler i/349.
24- Müslim, But 11/1987; Ebû Dâvud, Edeb V/216, h. no: 4916; Tinnizî, B/rr İV/373, h. no: 2023; Ahmed, C. 11/268, 279, 400, 465; İbn Mâce, 1/533, h. no: 174.
25- Buhâri, Mekke ve Medine Mesddlcrinde Namaz Kılmanın Fazileti 11/57; Müslim, Hacc T/1016; Nesâi, Mescidlcr IH/37.
26- Müslim, HaccI/I015; Tirmizî, V/280; Nesâ-î, 11/36; Ahmed, III/8,V/116,331,335; ed-Dürr'ül-Mensin, WI287.
27- Tirmizî, V/ 280; Ebû Dâvud, 1/39, h. no: 44; İbn Mâce, 1/128; cd-Dîirr'iil-Mcnsûr, IV/289.
28- İbn Mâce, 1/453, h. no: 1412; Nesâî 11/37; Beyhakî, Sünen'ül-Kübıâ, V/248.
29- Buhâri, Yemin veAdak!(irVÎV2?>3-23,4; Ebû Dâvud, 111/ 593; h. no: 2389; Tirmizî, IV/104, h. no: 1526; Nesâî, VI11/17; İbn Mâce, 1/686; h. no: 2126.
30- Beyhâkî, Sünen, V/245.
31- Buhâri, Eıısar'ıı Menkıbeleri, IV/254, 258; Beyhakî, Delâil'uıı-Nübüvvc 11/ 471-472.
32- Beyhâkî, Delâil'ün-Nübüvve V/201.
33- Buhâri, Hacc 11/161; Beyhakî a.g.e, V/72-73.
34- Htıhârî, Namaz; Fcthiı'i-Bâri, 1/500.
35- Buhâri Namaz 1/94; Müslim, Yolaılann Namazı 1/498.
36- Müslim, 1/496; Ebû Dâvud, 11/64.
37- Müslim, Yolcuların Namazı 1/515.

38- Ahmed, H/30, 41, 83, 153; el-Elbânî, Sahilm Câmi'us-Sagîr, 5696.
39- Buhâri, 1/121; Müslim, 1/517; Ahmed, 11/39, İ50.
40- Ihıhârî, V;>rli/12, Teheccüd 11/45; Müslim, Yolcuların Namazı 1/516; Ebû Dâvud, Nafile İbadetler 11/80; Tirmizî, 11/301; Dârimî, s. 340; Nesâî, İII/227, 233; Mâlik, el-Mıvatta, s. 123; Ahmed, Miisncd, 11/ 10, 30, 33, 40, 44, 49, 58, 66, 71. 76, 77, 79,81,83, 119.
41- Buhâri, Teheccüd 11/43, 53-54; Müslim, Yolculunu Namazı 1/497; Ahmed, VI/31, 85.
42- Buhâri s. 54; Müslim, 1/499.
43- Müslim, 1/471; Beyhakî, Delâil'ün-Nübüvvc IV/273.
44- Buharı, Savaşlar V/495, Vakitler 1/147-148, Ezan 1/157; Müslim, 1/438; Tirmizî, 1/338-339.
45- Tirmizî, i/; Ahmed, 1/375, 423, 46; Buhâri, Teheccüd 11/47; Müslim, Yolcuların Namazı 1/512; Ahmed, VI/102-253.
46- Buhâri, Teheccüd 11/47; Müslim, Yolcuların Namazı 1/ 512; Ahmed, VI/102, 253.
47- Buhâri, Vahyin başlangıcı 1/2, İman, 1/20; Müslim, İtuaret Uf \515; Ebû Dâvud, Bo-
şanma 11/651; Tirmizî, ÎV/'! 79; Nesâî VI/15S; İbn Mâce 11/1413; Ahmed, 1/25, 43.
48- Ebû Dâvud, Menâsik 11/522; Tirmizi, 111/ 22S; İbn Mâce, 11/1000; Dârimî, s. 479; Ahmed, VI/182-207.
49- Mâlik, cUMııvatta, s. 149-402; Beyhakî, Sünen, IÎI/157.
50- Ebû Dâvud, H/24, no: 1229; Beyhakî, Sünen, III/J57.
51- Bulıârî, Hacc 11/ 161, Savaşlar V/86; Müslim, 1/1923; Ebû Dâvud, 11/445-446, h.no: 1885-1886; İbn Mâce, 11/984; Ahmed, 1/229, 233, 290; Beyhakî, Delâil'ün-Nübüvve, IV/325-327.
52- Buhâri, 11/?; Müslim, 1/922-923;. Ebû Dâ\aıd, 11/445; Tirmizi III/221-212, h. no: 856-857; Nesâ-i, V/230; İbn Mâce, H/983; Mâlik, cl-Muvatta, s. 364; Ahnıed, Müsned, 11/40-59, 71-10...
53- Müslim, Sahabenin Faziletleri 11/ 1855, Delâil'ün-Nübüvve V/485.
54- Müslim, Faziletler 11/1839; Ebû Dâvud, Sinine V/54, h. no: 4672; Tirmizi, V/246, h. no.: 3352; Ahmed, 111/178,184.
55- Ahmed, 111/22; Tirmizi, V/587; İbn Mâce, Ziihdfl44Q, h. no: 4308; İbn Hibban,
s. 2127.
56- Tirmizî, Hacc IH/246; Ebû Dâvud, 11/447, h. no: 1888; Dârimî, s. 446.
57- Müslim, Kurbanlar 11/1567; Nesâi, Kurbanlar,^/ 232; Ahmed, 1/108,118,152.
58- Beyhakî, Sünen IX/314; İbn'ul-Cev/Î, hadisi mevzular arasında saymıştır.
59- Bulıârî, İman, 1/19; Müslim, Sulamalar W1220; İbn Mâce, 11/1318; Darımı, s. 641; Ahmed, 1V/270-274.
60- Buhâri, TıW'VII/12;İbn Mâce, 11/ 1155, h.no: 3491; Ahmed, i/245-246;

Buhâri, VTI/12,15,16; Müslim, 11/1729; Ahmed, 111/343, el-Elbânî, Sahih, h. no: 1154.
61- Tirmizi, Namaz, H/173, h. no: 344; Nesâî, Oruç, İV/ 172; İbn Mâce, İkâme, 1/323.
62- Buhâri, 1/138; Müslim, 1/677; Tirmizî, 111/61; Nesâî, V/46; Ahmed, V/63; Beyha-ki,S»MC/ıIV161-162.
63- Müslim, Ciîıad 11/1407; F.bû Dâvud, 111/ 418, h. no: 3024; Ahmed, 11/292-538.
64- Buhâri, Humus IV/59, Savaşlar (Mcgâzi) V/104; Müslim, Zekât 1/734-736; Ahmed, Miisncd, 111/166.
65- Mâlik, .\4uvattas. 458; Nesâî. fr/VIl/131, Ahmed, VI/316-319-326.
66- Ehı'ı Dâ\'iıd, il/ 287, h. no: 1630; d-Elbânî İm hjdisi Câıü'iis-Sagir'iı Zayıf Ha-dişleri adlı eserinde zikretmiş, lı. no: 1642.
67- Ehı'ı Dâvud, IV/670; lı. no: 453 i; îbn Mâce, 11/895, h. no: 2685.
68- Tirmizî, Tefsir V/277; Ibn Mâcc, 1/263, h. no: 802; Dârimî, s. 278; Ahmed, 111/68 76.
69- Bılıâri,!/] 16; Müslim, 1/378; İhn Mâcc, 1/343, h. no: 736; Ahmcd, 61, 70.
70- Tirmizî, Ş;ılıitlildeı* IV/547; İbn Mâcc, ü/749, h. no:2372, Ebıı Dâvıid, IV/24, lı. no: 3599; Ahmed, İV/] 78, 233, 321-322.
71- lîııbüri, Vakitleri/ 145-î46; Müslim, Yolcuların Namazı 1/567-568 Ahmed, Müs-
ııal 11/13,19,33,36,63,106; Mâlik, Mıvatta, s. 220.
72- Ebıı Dâvıid, 1/ 330; lı. no: 492; Tirnıizi, N/131; İbn Mâcc, 1/246; h.no: 745; Ahmed, 111/83-96.
366